البقاء والفناء

في شعر أبي العتاهية

سعدية أحمد مصطفى



WWW.daralhamed.net



﴿ كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ ﴿٢٦﴾ وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ ﴿٢٧﴾ ﴾

صدق الله العظيم

البقاء والفناء

في شعر أبي العتاهية

البقاء والفناء

في شعر أبي العتاهية

تاليف

سعدية أحمد مصطفى

الطبعة الأولى

1432 هـ - 2011م



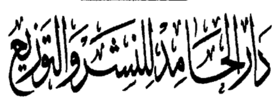
المملكة الأردنية الهاشمية
رقم الإيداع لدى دائرة المكتبة الوطنية
(2010/5/1823)

811.09

- مصطفى، سعدية أحمد
- البقاء والفناء في شعر إبي العتاهية / سعدية أحمد مصطفى . عمان: دار ومكتبة الحامد للنشر والتوزيع، 2010
  (   ) ص .
- ر. إ. (2010/5/1823) .
- الواصفات: الشعر العربي // النقد الأدبي // التحليل الأدبي /
- يتحمل المؤلف كامل المسؤولية القانونية عن محتوى مصنفه ولا يعبر هذا المصنف عن رأي دائرة المكتبة الوطنية أو أي جهة حكومية أخرى .

- (ردمك) : ISBN 978-9957-32-505-3





شفا بدران - شارع العرب مقابل جامعة العلوم التطبيقية
هاتف: 5231081 -00962 فاكس: 5235594 -00962
ص.ب . (366) الرمز البريدي : (11941) عمان - الأردن
Site : www.daralhamed.net E-mail : info@daralhamed.net
daralhamed@yahoo.com dar_alhamed@hotmail.com

الإهـــداء

إلى من كنت أودُّ أن يكونا إلى جانبي....

إلاّ أنّهما أسرعا الخُطى.......

فغادرا سوياً عالم الفناء......

كي يدخلا عالم البقاء...

أمي وأبي..........

إلى من ساندوني....... إخواني وأخواتي....

إلى من كان صابراً معي...... زوجي العزيز ....

إلى ابنتيَّ .... سميّة ويارا .....

قائمة المحتويات

المحتويات

الموضـــــــوع **الصفحة**

المقدمة

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمدُ للهِ الذي يَرِثُ الأرضَ ومَن عليها، وهو خير الوارثين، الذي كتبَ على عبادِهِ الفَناءَ واستأثرَ لنفسه البقاء، وصلّى الله على محمدٍ عبدهِ ورسولِهِ، وعلى آلهِ الطّيبين الأَخيار، وسلّمَ كثيراً، أمّا بعدُ:

فمن المعلوم إنَّ مسألة البقاء والفناء من المسائل التي شغلت الفكر البشري منذ القدم؛ وذلك لسعي الإنسان في الحصول على وسيلةٍ تمكّنه من البقاء حيّاً؛ لذلك صورت وجسدت الأَساطير والديانات وناقشت الفلسفات الموت والروح والبقاء، وعالم ما بعد الموت، وشغلتها هذه القضايا آلاف السنين وما زالت، والتراث الإنساني زاخرٌ بالآراء والمعتقدات والمواقف التي تتعلق بالبقاء والفناء، بدءاً بملحمة(كلكامش) التي يرجع تأريخها إلى ما قبل المسيح، ولايزال هذه المحاولات مستمرة في العصر الحديث بعد أن أخذت هذه المحاولات طابعها العلمي والمتمثلةِ بالإستنساخ البشري كوسيلةٍ للحفاظ على البقاء الأبدي.

ولأهمية هذه المسألة وتعلّقها بالمصير الإنساني وقع الإختيار على هذا العنوان، فضلاً عن كونها موضوعاً لا يزال يَشغَل فكر البشرية، وشعر أبي العتاهية مفعمٌ بأفكار البقاء والفناء، حيث تناول هذه المسألة من وجهة نظرٍ دينية، موضّحاً لمجتمعه الوسيلة تضمن لهم البقاء، والتي تتمثّل في العمل الصالح.

ومن الصعوبات التي واجهتها أثناء الكتابة هي: تكرار الشاعر للفكرة الواحدة بأساليب مختلفة؛ لذلك لم تسلمْ الكتاب منه؛ لتقارب أفكار الشاعر وطروحاته.

واقتضت طبيعة الموضوع بناء الكتاب على فصلين مبدوءةٍ بمقدمةٍ وتمهيدٍ، ومختومةٍ بالنتائج ، ويتضمَّن التمهيد عرض مدخلٍ نظري لمفهوم البقاء والفناء في الفكر البشري، وعلى مرِّ العصور بدءاً بنظم الملاحم وتأويلات الفلاسفة، وانتهاءً بالحقيقة التي أزالت غبار الخيال عن صفةٍ اختصَّ الخالق بها.

أمَّا الفصل الأول الموسوم بـ(الوجود والعدم) فقد عرض مدخلاً نظريّاً لمفهومي الوجود والعدم في اللغة والاصطلاح، ثمّ عرض نظرة العرب إليهما قبل الإسلام وبعده حتى عصر الشاعر، وقد قُسِّم هذا الفصل على ثلاثة مباحثَ، والمبحث الأول يقع تحت عنوان(البداية والنِّهاية) ويتناول خلق الكون والإنسان ونهايتهما، ثمَّ عرض رأي الشاعر من خلال الإستشهاد بأبياتهِ التي يوضِّحُ فيها نظرته للكون وما فيه، ويتناول المبحث الثاني(الزمان والبقاء والفناء) ومفهومه في الفلسفة والشِّعر عموماً، وعند الشَّاعر خصوصاً، إذ عدَّ الزمان مصدراً من مصادر شقاء الإنسان إن لم يُحسن استغلاله للعبادة، وفي المبحث الثالث الموسوم بـ(المكان والبقاء والفناء) درس البحث فيه قصائد الشاعر من خلال نظرته التشاؤمية تجاه الأمكنة في الدنيا؛ لأنَّها أماكن فانية، ومن المعلوم إنَّ الزمان والمكان في الأصلِ متلازمان وبحسب النظرية النسبيَّة لـ(آينشتاين) فالكون نابعٌ من إلتقائهما، وهما مكوِّنا الفضاء الذي تشكَّل منه الوجود، إلاَّ أنَّ طبيعة البحث اقتضت فصلهما عن بعض، ودراسة كلٌّ واحدٍ منهما على انفراد.

أمَّا الفصل الثاني الموسوم بـ(الحياة والموت) فإنَّه ينقسم على ثلاثة مباحث، ويسبق المباحثَ مدخلٌ نظريٌّ يوضِّح المصطلحين، ثمَّ عقد المبحث الأول لتناول(الشباب والشيخوخة) لمساسهما المباشر بالحياة والموت، في حين أختصَّ المبحث الثاني بدراسة(الشقاء والنعيم) كون الشقاء باباً من أبواب الموت التي يهدد حياة الإنسان من خلال تعبه في الدنيا والسعي وراء متاعها الفاني؛ لذلك يدعو الشاعر إلى

تقوى الله من أجل الحصول على نعيم الآخرة الباقية، وفي المبحث الثالث يتناول البحث (الحركة والسكون) على وفق نظرة الشاعر إليهما وتفضيل أحدهما على الآخر.

وقد آثرت اتباع المنهج التكاملي في تحليل الأبيات ودراستها؛ وذلك لتناسبهِ مع شعر الشاعر، مع الاعتماد على طبعة الديوان بتحقيق الدكتور(شكري فيصل) بعنوان (أبو العتاهية أشعاره وأخباره).

وإنّي لأُقدِّم هذا العمل راجيةً أن أكون قد وفّقتُ فيما قصدتُ إليهِ، آملةً أن أكون قد أضفت لبنة متواضعة في بناءٍ شامخٍ هو صرح الفكر الأدبي، فإن لقي العملُ قبولاً فهو فضلٌ من الله وتوفيقه، وإن تعثّرت بيَ الخُطى فمن ضعف الإنسان وهلعه فحسبي أنّي بذلت طاقتي، واجتهدت ما وسعني.

وآخر دعوانا أنِ الحمدُ للهِ ربِّ العالمين

التمهيد

التمهيد

لقد شغل البقاء فكر الإنسان منذ القدم، وحاول إيجاد سبل للوصول إليه، فقام بمحاولاتٍ حقيقية كثيرة ولم يفلح في ذلك، ثمَّ بدأ بمرحلة المحاولات الخيالية عن طريق الملاحم البطولية سداً لشعوره بالنقص، والقصور عن بلوغه الحقيقة.

والبقاء في اللغة:من بقي، وهي البَقية، وبَقِي الشيءُ يَبْقَى بَقاءً، وهو ضدُّ الفَنَاء[1]، ومن أسماء الله الحسنى (الباقي) وهو الذي لا ينتهي وجوده في الإستقبال إلى آخر ينتهي إليه، ويعبَّر عنه بأنه أبدي الوجود، وبقي الرجل زماناً طويلاً ، أي عاش وأَبقاه الله[2]، ويقال: مابقيت منهم من باقية، ولا وقّاهم الله من واقية، وفي التنزيل العزيز: ﴿فَهَلْ تَرَى لَهُمْ مِنْ بَاقِيَةٍ﴾[3]،قال الفراء(207هـ) يريد(من بقاء). ويقال هل ترى منهم باقياً؟ وقوله تعالى: ﴿الْمَالُ وَالْبَنُونَ زِينَةُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَالْبَاقِيَاتُ الصَّالِحَاتُ خَيْرٌ عِنْدَ رَبِّكَ ثَوَابًا وَخَيْرٌ أَمَلاً﴾[4]، وقيل: هي الأعمال الصالحة كلّها، وقيل: الباقيات الصالحات والله أعلم كلّ عملٍ صالحٍ يبقى ثوابه.[5]

أمّا البقاء اصطلاحاً فهو: ثبات الشّيء على الحالة الأولى ويضاده الفناء، والباقي ضربان: باقٍ بنفسه لا إلى مدة، وهو الباري تقدس ولا يجوز عليه الفناء، وباقٍ بغيره إلى مدّة وهو ما عداه الذي يصحُ عليه الفناء، والباقي بالله ضربان: باقٍ بشخصهِ إلى أن يشاء الله أن يفنيه كبقاء الأجرام السماوية، وباقٍ بنوعهِ وجنسهِ دون شخصهِ وجرمهِ كالإنسان والحيوان وكذا في الآخرة باقٍ بشخصهِ لأهل الجنة، فإنّهم يبقون مؤيداً لا إلى مدة، وباقٍ بنوعهِ وجنسهِ[6]، كما أنَّ "البقاء أعم

---

(1) كتاب العين: 276/8.
(2) لسان العرب مادة(بقي): 79/14.
(3) الحاقة: 8.
(4) الكهف: 46.
(5) لسان العرب:مادة(بقي): 80/14.
(6) التوقيت على مهمات التعاريف: 139.

من الدوام، وقيل هو الأزل والأبد معاً يجمعهما واجب الوجود كالإستمرار، فإنّه ما لا نهاية له في أولهِ وآخرهِ"[1]

أمَّا الفناء في اللغة: فنقيضُ البقاء، قال: فَنَى بمعنى فَنِيَ في لغات طيء، وأفناهُ هو، وتَفَانَى القومُ أفنى بعضُهُم بَعضاً، وتَفانوا بعضَهُم بَعضاً في الحرب، وفَنَى يَفنى فناءً هرِمَ وأشْرَفَ على الموتِ هرماً[2]، وقال لبيد يصف الإنسان وفناءه:

حَبَائِلُهُ مَبْثُوثَةٌ بِسَبِيلِهِ   ويَفنَى إذا ما أَخطَأَتهُ الحَبَائِلُ[3]

يقول: إذا ما أخطأته المنيَّة وأسبابها في شبيبته وقوته، فإنَّه يفنى أي يهرم فيموت، ويقال للشيخ الكبير فانٍ[4]

أمَّا اصطلاحاً: فهو فناء الإنسان في الدنيا[5]، أو تلاشي الوجود، قال ابن سينا(428هـ): "فيكون حدوثها (مادة الأفلاك) على سبيل الفناء، لا على سبيل الفساد إلى شيء آخر"[6] .

قال تعالى: ﴿وَيَا آدَمُ اسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ فَكُلَا مِنْ حَيْثُ شِئْتُمَا وَلَا تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ الظَّالِمِينَ فَوَسْوَسَ لَهُمَا الشَّيْطَانُ لِيُبْدِيَ لَهُمَا مَا وُورِيَ عَنْهُمَا مِنْ سَوْآتِهِمَا وَقَالَ مَا نَهَاكُمَا رَبُّكُمَا عَنْ هَذِهِ الشَّجَرَةِ إِلَّا أَنْ تَكُونَا مَلَكَيْنِ أَوْ تَكُونَا مِنَ الْخَالِدِينَ﴾[7] بعد أن خلق الله الإنسان راودته هموم البقاء

---

(1) المعجم الشامل لمصطلحات الفلسفة: 161.
(2) لسان العرب: مادة(فني): 164/15.
(3) ديوان لبيد بن ربيعة العامري: 84.
(4) لسان العرب: مادة(فني): 164/15.
(5) المعجم الشامل لمصطلحات الفلسفة: 623.
(6) المعجم الفلسفي: 318.
(7) الأعراف: 19،20، وقوله تعالى في سورة طه:120: ﴿فَوَسْوَسَ إِلَيْهِ الشَّيْطَانُ قَالَ يَا آدَمُ هَلْ أَدُلُّكَ عَلَى شَجَرَةِ الْخُلْدِ وَمُلْكٍ لَا يَبْلَى﴾.

والفناء، وكانت همومه تلك ثغرة دخل الشيطان منها إلى نفس آدم (عليه السلام) فأقنعه بعصيان ربهِ لينال الخلود[1].

لقد أجهد الإنسان نفسه منذ القدم للكشف عن خفايا الموت[2]؛ لذلك وقف الإنسان "مقهوراً أمام الموت الذي أفزعه حتى هام على وجههِ في الصحارى..ويوّد لو يرحل، يكتشف ، فلعلّه يصل إلى سرّ أسرار الخلود"[3].

لقد كانت الحياة البدائية محاطة بمئات الأخطار، وقلّما جاءت الإنسان المنيّة عن طريق الشيخوخة، وكان أغلبية الناس يلقون حتفهم بعامل من عوامل الإعتداء العنيف، أو بمرض غريب يفتك بهم فتكاً، ولم يصدق الإنسان البدائي أنّ الموت ظاهرة طبيعية وإنّما عزاه إلى فعل الكائنات الخارقة للطبيعة، إنّ مثل هذه الأحداث كانت تصادف الإنسان البدائي في حياته، فأقنعته بأن كل كائن حي له نفس أو حياة دفينة في جوفه يمكن انفصالها عن الجسد إبان المرض أو النوم أو الموت[4]، كما ناقشت الفلسفات والديانات القديمة الموت والروح وعالم ما بعد الموت، وشغلتها هذه القضايا آلاف السنين وما زالت، والتراث الإنساني زاخر بالآراء والمعتقدات والمواقف والمذاهب ومفاهيم البقاء والفناء والروح والخلود، ولعلّ أول صورة مدوّنة وصلت إلينا عن هذه المسألة هي ملحمة (كلكامش) التي يرجع تاريخها إلى ما قبل المسيح بثلاثة آلاف عام، فهي أطول وأكمل ملحمة عرفتها حضارات العالم القديم؛ لأنّ "القضايا التي أثارتها وعالجتها لا تزال تشغل بال الإنسان وتفكيره، وتؤثر في حياته العاطفية والفكرية، مما يجعل مواقفها مثيرة تأسر القلوب"[5]، منها مشكلة البقاء والفناء وما بعد الموت والخلود، حيث مثلت

---

(1) شعراء ما قبل الإسلام في دائرة الموت: 225.
(2) الخلود في تراث وادي الرافدين والفكر المعاصر: 100.
(3) الشعر والزمن: 13.
(4) قصة الحضارة : 98/1.
(5) ملحمة كلكامش وقصص أخرى عن كلكامش والطوفان: 41، 42.

"ذلك الصراع الأزلي بين الموت والفناء المقدرين، وبين إرادة الإنسان المغلوبة المقهورة في محاولتها التشبث بالوجود، والبقاء والسعي وراء وسيلةٍ للخلود"[1]، فقد كانت القاعدة أو العقيدة العامة عند سكان وادي الرافدين القدامى هي أنَّ الخلود في الحياة ميزة استأثرت بها الآلهة في حين إنَّها جعلت الموت نصيباً مقدراً على الإنسان منذ القدم[2]، كما جاء في الملحمة:

يا صديقي من ذا الذي يستطيع أن يرقى إلى السماء
فالآلهة وحدهم هم الذين يعيشون إلى الأبد مع"شمش"
أمَّا البشر فأيَّامُهُم معدودات
وكلّ ما عملوا عبثٌ يَذهبُ مع الرِّيحِ[3]

لابدَّ أن يلاقي الإنسان مصيره المحتوم، وكلُّ ما يعمله في الحياة، وكلُّ ما يملكه من مالٍ وجاه وأولاد يفنى ويزول؛ لأنَّ النهاية حقيقة من حقائق الحياة، فليس هناك شيء يبقى ويدوم إلى الأبد:

إنَّ الموت قاسٍ لا يرحم
هل بنينا بيتاً يقوم إلى الأبد؟
وهل ختمنا عقداً يدوم إلى الأبد؟
وهل يقتسم الأخوة ميراثهم ليبقى إلى آخر الدهر؟
وهل تبقى البغضاء في الأرض إلى الأبد؟
وهل يرتفع النهر ويأتي بالفيضان على الدوام؟
والفراشة لا تكاد تخرج من شرنقتها فتبصر وجه الشمس حتى يحل أجلها
ولم يكن دوام
وخلود منذ القدم[4]

---

(1) ملحمة كلكامش وقصص أخرى عن كلكامش والطوفان: 42.
(2) عقائد ما بعد الموت في حضارة وادي الرافدين القديمة: 43.
(3) ملحمة كلكامش: 97.
(4) المصدر نفسه: 147.

ويبدو أنَّ الإنسان قد أصرَّ على أن ينتزع من الآلهة شيئاً تختصُّ بها، ولا يمكن أن يتنازعها فيه وهو الخلود، كما فعل كلكامش عندما قام برحلته القاسية حتى نهايتها، وأراد أن يتحدى الآلهة في الحصول على منحة الخلود(1)، إذ إنَّ الإنسان القديم كان حريصاً على الخلود، وسعى منذ القدم في تأكيد ذاته الإنسانية، وسط سيل الزمان الجارف اللانهائي، فراح يكتب اسمه وطرفاً من سيرته على أحجارٍ يبنيها فوق قبره(2)، وقد باءت محاولات كلكامش بالفشل، وذلك حين التهمت الأفعى نبتة الخلود على غفلةٍ منه، رجع إلى عالم الإنسان خائباً، مدركاً حتمية فناء الإنسان، ومن ثمَّ لم يستطع الحصول على هذا الخلود الذي "يُعتبر شذوذاً عن القانون الأزلي المحتَّم، رغم أنَّ ثلثيه من مادة الآلهة"(3)، لذلك لجأ الإنسان إلى فكرة أُخرى تُشفي غليله وتُحقق مآربه الخفية، ومن حكم العرب الخالدة التي مازالت متداولة: (والذكر للإنسان عمر ثان) تلك هي(تخليد الذِّكر) التي تخلق في نفسه الطمأنينة والرسوخ النفسي الذي يتلائم مع أحاسيس الفرد وغريزة حب البقاء فيه(4)، وقد جاء في الملحمة:

إذا ما سَقَطْنا في النِّزال

فسنخلف من بعدنا اسماً خالداً(5)

أمَّا المصريون القدامى فكانت ديانتهم تؤكد على فكرة الخلود، واعتقدوا بأنَّ وجود الروح وخلودها في عالم ما بعد الموت، يتوقف على "سلامة جسد الموتى وبقائه محتفظاً بشكله الطبيعي بقدر الإمكان"(6)، لذا بذلوا جهوداً كبيرة

(1) الأسطورة(الموسوعة الصغيرة): 64،65.
(2) الموت والعبقرية: 109.
(3) عقائد ما بعد الموت: 88،89.
(4) معالم من حضارة وادي الرافدين: 122.
(5) ملحمة كلكامش: 105.
(6) عقائد ما بعد الموت: 107.

لحماية أجساد موتاهم بتحنيطها وهو حفظ الجسد سليماً بعد الموت[1]، وكان ذلك من الأمور المهمة لسعادة الميّت في الحياة الأُخرى، وأصبح رمزاً لثقافة المصريين ومحاولة لإستمرار وجود الإنسان أو خلوده[2].

عليه فاهتمام المصريين بمصيرهم بعد الموت عن طريق تجهيز المدافن تجهيزاً متقناً نابع في الأساس من اهتمامهم بالحياة نفسها، وكانوا يعتقدون أنّهم لكي يسهموا بدورهم في الحياة الأُخروية، فلابدّ من استمرار اسمهم باقياً وجسدهم سليماً[3]، وهذا يدلُّ على إيمانهم المطلق بالخلود وثقتهم بغلبة الحياة على الموت، إذْ كان من أحب الأشياء إلى قلوبهم كتب الحكم والنصائح التي كتبها الحكماء؛ لأنّها تكشف لهم عمّا في قرارة النفوس البشرية وتعبّر عن حيرتهم أمام الحياة والمصير[4]، وهذا أُنموذجٌ من أناشيدهم المكتوبة على حائط إحدى المقابر:

إنّها الأرْضُ لا يُوجدُ فيها عدوٌّ
إنَّ أهلَنا يَرتاحونَ فيها منذُ أَقْدَمِ أيّامِ الزَّمَنِ
وسَيَظلّونَ فيها مَلايين وملايين السِّنينِ
ويَذهبُ إليها كلُّ الناس
ولَيْسَ هناكَ مَنْ لا يَذهبُ إلى العَالَمِ الآخَرِ
لنْ يَبْقَى خالداً أَحَدٌ في أرضِ مِصْرَ
إنَّ مُدَّةَ البَقاء على الأرْضِ شَبيهَةٌ بالحُلُمِ[5]

وكانوا يطلقون ذلك تحت تأثير الجو الديني الضاغط، مع ما كان يثيره الكهنة في نفوس الناس من رعب وخوف من هول هذا المصير.

(1) كنوز الفراعنة (مدخل لدراسة مصر القديمة): 159.
(2) في الأدب الفلسفي: 44.
(3) كنوز الفراعنة: 129، 158.
(4) تاريخ الحضارة المصرية: 431/1.
(5) المصدر نفسه: 423/1.

كما نجد عند الصينيين شيئاً من هذا القبيل، يتلوه كهنتهم ويصوغون مواعظ زجرية للغواة، وتمجيدية لنبيهم الأكبر كونفوشيوس[1]، أمَّا عن الطقوس التي كانوا يمارسونها لتكريم الموتى، فقد وضعها كونفوشيوس عوضاً عن رجاء البشر في الخلود، فكان يقول: "إنَّ في استطاعتنا أنْ نحتفظ بذكرى الموتى من آبائنا حيَّة، وذلك بالإحتفاظ بأماكنهم في المجالس العائلية وضمهم في أحضان اللانهائية التي لا تعرف الموت، وبهذه الطريقة يحدونا الرجاء أننا بدورنا سنحيا في ذاكرة أطفالنا، ووجدانهم"[2].

وظهر في بلاد فارس (زردشت)*، وكان يقول: "إنَّ أفضل الفضائل هما الطهر والأمانة وهما يؤديان إلى الحياة الخالدة"[3]، وقسَّم الوجود على النور والظلمة ومن هذه العقيدة اقتبس (ماني) عقيدته الجديدة، ولكنَّه يختلف معه في إيمانه بأنَّ روح الإنسان (نور) وجسمه (ظلام) ولابدَّ من تحرير الروح أو النفس من الجسم، وعندما يتحرر النور جميعه والنفوس المحبوسة كلّها فتصعد إلى الشمس، وتبقى مملكة النور وتدوم إلى الأبد، ويبدو مما سبق أنَّه كان متاثراً بالبوذية في اعتقادها وإيمانها بتناسخ الأرواح[4].

أمَّا الهنود فقد آمنوا "بالخلود الشخصي فالروح بعد الموت تلاقي إما عذاباً أو نعيماً، فإما أنْ يلقاها (فارونا) في هوة مظلمة سحيقة أو في جهنَّم ذات السعير، إما أنْ يتلقاها (ياما) فيرفعها إلى الجنة حيث كل صنوف اللذائذ الأرضية التي قد كملت ودامت إلى الآبدين"[5].

---

(1) الموسوعة الأدبية الميسرة(أبو العتاهية، حسان بن ثابت، الأعشى): 55.
(2) أعلام الفلسفة(كيف نفهمهم): 59.
* زردشت: هو فيلسوف فارسي ظهر قبل المسيح بما يقرب من ألف سنة.
(3) قصة الحضارة: 428/1، 432.
(4) مقدمة في تاريخ الحضارات القديمة: 517/2، 518.
(5) قصة الحضارة: 43/3.

لقد ظلَّ هاجس الموت وسرّ الخلود يهيمن على تفكير الإنسان في كلّ زمان ومكان، وإنَّ أهم ما يتميز به الخلود عند اليونانين هو "خلود النفس وليس بعثاً للجسم المادي بل أنَّه أشبه ما يكون بالتصوف الروحي"[1]، وعلى الرغم من ذلك فإنَّ الإنسان يسعى إلى نيل الخلود ليس بمعناه المادي، وإنَّما بدلالاته المعنوية بأن يبقي لنفسه أثراً خالداً بعد موته، والبقاء صفة من الصفات يتميز بها الآلهة عن الإنسان فهم مخلدون لا نهاية لهم[2].

وقد حفلت التوراة بفكرة انتهاء الحياة بالموت الذي لا يُنيره قبس أمل بحياة أُخرى "بَاطِلُ الأَبَاطيلِ وكُلُّ شَيءٍ بَاطِلٌ، أَيُّ فَائِدَةٍ لِلبَشَرِ مِنْ جَمِيعِ تَعَبِهِم الَّذي يُعانُونَهُ تَحْتَ الشَّمسِ، جِيلٌ يَمْضي وجِيلٌ يَأتي والأَرضُ قَائِمَةٌ مَدَى الدَّهرِ..فَلَيْسَ تَحْتَ الشَّمسِ شَيءٌ جَدِيْدٌ... "[3].

كما أنَّ الفناء مكتوب على كلِّ حَي وإنَّنا كلَّما ودَّعنا ميتاً نودِّع آخرين، وهكذا تستمرُّ الرحلة، ويظلُّ "المَوْتَى يَدفِنُونَ مَوْتَاهُم"[4].

أمَّا فيما يخص البيئة العربية فإنَّ حياتهم قبل الإسلام كانت قاسية، وتميَّزت بعدم الإستقرار، والترحال الدائم من أجل كسب العيش في الصحراء، وعلى الرغم من ذلك كان لهم نظراتهم وتأملاتهم في المصير الإنساني وقضية البقاء والخلود، وهي ليست فلسفة ذات أصول، وإنَّما دليل على رقي عقليتهم وتفكيرهم في قضايا الناس ومصيرهم وثمرة تجارب طويلة ونظرة ثاقبة[5]؛ لذلك وقف الشعراء في عصر ما قبل الإسلام كثيراً عند سرّ الحياة والفناء اللذين شغلا البشرية منذ الأزل، فتناوله الشعراء بوجهات نظرٍ متباينة "فمنهم مَنْ يئس وتشاءم وهام وبكى مثل:

---

(1) قصة الحضارة: 560/2.
(2) الأدب اليوناني القديم ودلالاته على عقائد اليونان ونظامهم الإجتماعي: 13.
(3) الكتاب المقدس: العهد العتيق: سفر الجامعة: 1، 2، 3، 4، 9، 10.
(4) الكتاب المقدس: العهد الجديد: انجيل متّى: 22.
(5) الشعر الجاهلي خصائصه وفنونه: 403.

عدي بن زيد العبادي... ومنهم من نظر واعتبر بالماضين وتأمل في مصير الناس وغاية الحياة أمثال: زهير ولبيد" [1]، إذ نجد في شعر عدي بن زيد العبادي شاعر الحيرة الجاهلي الذي كان من معتنقي المسيحية ضرباً للأمثال من سِيَر الملوك السابقين [2]، كما كان يتخذ من التاريخ دروساً وعظات يتفكّر في مصير الإنسان، وفناء الماضين، وزوال النعيم، وفي مواضع كثيرة يقصُّ على الناس أخبار الملوك والجبابرة الذين أبادهم الدهر، وأفنى عليهم الزمان، إذ يقول:

أيُّها الشّامِتُ المعيّرُ بالدَّهـ	ـرِ أأنتَ المُبَرّأُ الموفُورُ
أم لَدَيكَ العَهْدُ الوَثيقُ مِنَ الـ	ـأيّام أم أنتَ جَاهِلٌ مَغرورُ
مَن رأيتَ المَنونَ خَلَّدنَ أم مَن	ذا عَليهِ من أن يُضامَ خَفيرُ
أينَ كسرى كسرى الملُوك أنو	شُروانَ أم أينَ قَبلَهُ سَابورُ
وبَنو الأصفرِ الملُوكِ ملوك الرّ	وم لَم يَبقَ مِنهُم مَذكورُ [3]

والرثاء نوع من الخلود المعنوي؛ لأنّه يدعو الإنسان إلى التفكير في الحياة والموت والزمان وتذكر الماضين، والشاعر لبيد في هذا يسجل تجاربه وخبراته في حِكمٍ وأمثالٍ يضربها، إذ يقول في رثاء أخيه:

بَلِينا ومَا تَبلَى النّجومُ الطّوالِعُ	وتَبقَى الجبالُ بَعدَنا والمَصَانِعُ
وقَد كُنتُ في أكنَافِ جارِ مَضِنّةٍ	فَفارَقَني جَارٌ بأربَدَ نَافِعُ
فَلا جَزَعٌ إن فَرّقَ الدّهرُ بَينَنَا	وكُلُّ فَتًى يَوماً بِهِ الدّهرُ فاجِعُ
وَمَا المَرءُ إلا كالشِهابِ وضوئِهِ	يَحورُ رَماداً بَعدَ إذ هو ساطِعُ
وما البِرُّ إلاّ مُضمَراتٌ منَ التُّقى	وما المَالُ إلاّ مُعْمَراتٌ وَدَائِعُ
وما المَالُ والأهلون إلاّ وديعَةٌ	ولا بُدَّ يَوماً أن تُرَدَّ الوَدائِعُ [4]

---

(1) الشعر الجاهلي خصائصه وفنونه: 404.
(2) المصدر نفسه: 32.
(3) ديوان عدي بن زيد العبادي: 87.
(4) ديوان لبيد بن ربيعة : 56.

والإنسان عندما أدرك أنّه لا سبيل إلى الخلد، والمال كذلك غير خالد لجأ إلى بذله؛ لأنّه قيمة من قيم الخير والخير خالد على مرّ الزمان[1]، كقول عبيد بن الأبرص:

إنَّ أَمامَكَ يَوْماً أَنْتَ مُدْرِكُـــهُ ... لا حَاضِرٌ مُفْلِتٌ مِنْهُ وَلا بَادِي

فانظُرْ إلى فَيءِ مُلْكٍ أَنْتَ تَارِكُهُ! ... هَــلْ تُرْسَيَنَّ أَواخِيَهِ بِأَوتَادِ

الخَيْرُ أَبقَى وإن طَالَ الزَّمانُ بِـــهِ ... والشَرُّ أَخْبَثُ ما أوعَيْتَ مِن زَادِ[2]

إنَّ بذل المال هو سبيل آخر لتخليد الذكر مادام خلود الجسد مستحيلاً، وشعراء الفرسان بحثوا أيضاً عن الخلود المعنوي من خلال بذل النفس في مواجهة التحديات[3]، وأشهر أُنموذج في هذا الصدد هو قول عنترة بن شداد العبسي وهو يستقبل ميدان المعركة:

بَكَّرَتْ تُخوِّفني الحُتُوفَ كأنني ... أَصبَحْتُ عنْ غَرَضِ الحُتُوفِ بِمَعْزِلِ

فَأَجَبْتُها إِنَّ المَنِيَّةَ مَنْهَـــلٌ ... لابُـــدَّ أَنْ أُسقَى بِكَأْسِ المَنْهَلِ

فاقني حَياءَكِ لا أَبالكِ واعلَمـــي ... أنّي امْـــرؤٌ سَأَموتُ إنْ لم أُقْتَلِ[4]

كما نجد في بعض أمثلة شعر ما قبل الإسلام إشارات إلى الخلود الروحي، وهي الإيمان بحياةٍ ثانية للروح بعد الموت، على الرغم من وثنيتهم[5]، فنقف عند تصوير زهير بن أبي سلمى للحياة الثانية من خلال أداء عفوي في مطولتهِ قال فيها:

فَلا تَكتُمَنَّ اللهَ ما في نفوسكُم ... لِيَخْفَى، ومَهمَا يَكتُمِ اللهُ يُعْلَمِ

يُؤَخَّرُ فَيوضَع في كِتابٍ فَيُدَّخَرْ ... لِيَومِ الحِسابِ أو يعَجَّلْ فَيُنْقَمِ[6]

---

(1) هاجس الخلود في الشعر العربي قبل الإسلام: 102.
(2) ديوان عبيد بن الأبرص: 63.
(3) هاجس الخلود في الشعر العربي قبل الإسلام: 103.
(4) ديوان عنترة بن شداد: 251، 252.
(5) هاجس الخلود في الشعر العربي قبل الإسلام: 104.
(6) شرح ديوان زهير بن ابي سلمى: 18.

كما أنَّ وقوف الشعراء على الأطلال وذكرهم الحبيبة "هو انعكاس لذلك الصراع الأبدي في نفس الإنسان، وفي الحياة من حوله، بين حب الحياة وغريزة الموت"[1]، ووقوف الشاعر الجاهلي على الأطلال لم يكن مجرد حلية فنية، بل كان رمزاً للخوف والجزع اللذين حسَّ بهما، وهو يدرك ذهاب الحياة وانسيابهما المستمر من بين يديه دون أنْ يستطيع إبقاءها ولو للحظة، وربَّما الشيء الوحيد الذي كان يستطيع أنْ يفعله بين هذه الأطلال الدوارس هو إطالة التحديق والتأمل فيها، والطواف في جنباتها بالسعي حيناً وبالفكر حيناً آخر[2]، ومن أمثلة ذلك قول النابغة الذبياني:

عُوجُوا فحَيّوا لِنُعْمٍ دِمْنَةَ الـدَّارِ	مَـاذَا تُحَيُّونَ مِنْ نُؤْيٍ وأَحْجَارِ؟
أَقْوَى وَأَقْفَرَ مِنْ نُعْمٍ، وَغَيَّرَهُ	هُوْجُ الرِّيَاحِ بِهَابِيْ التُّربِ مَوَّارِ
وَقَفْتُ فيها، سَرَاةَ اليَومِ، أَسْأَلُها	عَنْ آلِ نُعْمٍ، أَمُوناً، عَبْرَ أَسْفَارِ
فَاسْتَعْجَمَتْ دَارُ نُعْمٍ ما تُكَلِّمُنَا	والدَّارُ لَوْ كَلَّمَتْنَا ذاتُ أَخْبَارِ
فَمَا وَجَدْتُ بها شَيْئاً أَعوجُ بِـهِ	إلاَّ الثُّمَامَ وإلاَّ مَوْقِدَ النَّارِ[3]

إذا كانت الدراسات الحديثة قد أعطت لوقفة الشعراء في الجاهلية على الأطلال بعداً جديداً ومفهوماً أوسع لم يكن متوفراً لها من قبل، وهي تعيش في أسار المفهوم التقليدي، فقد أسهمت الدراسات الحديثة كذلك وهي تتناول ما سمي بـ(وصف الحيوان) في الكشف عمَّا تحمله هذه الصورة المعطاة من رموز للحيوان في الشعر الجاهلي عندما أخذ الشاعر يصوِّر أزمة الصراع بين الحياة والموت من خلال وصف الحيوان؛ فقد وصفوا الحمار الوحشي وحياة الثور والبقر الوحشية[4]، وتشير قصة الثور التي يسردها الشاعر الجاهلي إلى فكرة القدر وعلاقة فناء الثور بالفناء

(1) مقالات في الشعر الجاهلي: 130.
(2) التمرد والغربة في الشعر الجاهلي: 210.
(3) ديوان النابغة الذبياني: 202.
(4) التمرد والغربة في الشعر الجاهلي: 165.

البشري، وزوال كل شيء فالثور ترمز إلى القوة ودوام الحياة[1]، يقول امرؤ القيس:

كأني ورَحْلي فوق أحْقَبَ قارِحٍ ... بِشَرْبَةَ أوْطاوٍ بِعِرْنانَ مُوجِسِ

تَعشّى قَليلاً ثُمَّ انْحَنى ظُلوفَهُ ... يُثيرُ التُّرابَ عن مَبيتٍ ومِكْنَسِ

....

فَباتَ على خَدٍّ أحَمَّ ومَنْكِبٍ ... وضِجعَتُهُ مِثْلُ الأسيرِ المُكَرْدَسِ

وباتَ إلى أرْطاةِ حِقْفٍ كأنّها ... إذا التَقَتْها غَبْيَةٌ بيتُ مُعْرِسِ

فصَبَّحَهُ عند الشُّرُوقِ غُدَيَّةً ... كِلابُ ابنِ مُرٍّ أو كِلابُ ابنِ سِنْبِسِ[2]

ومن الأصوات الشعرية المتميزة في تناولها لقضية البقاء والفناء في الشعر الجاهلي(أمية بن أبي الصلت) الذي شكل ظاهرة مستقلة بذاتها، إذ قالوا عنه: أنه تعبد في الجاهلية ولبس المسوح وتزهد، وهجر الأوثان، والتمس الدين، وقرأ الكتب المقدسة والذي يقرأ شعره الديني يرى بأنّه يشتمل على ما يتعلق بالتوحيد والمظاهر الكونية وذكر الآخرة والجنة والنار[3] فمنها قوله:

وأنّى يَكونُ الخَلْقُ كالخالِقِ الذي ... يدومُ ويَبقى والخَليقَةُ تَنْفَدُ

هو اللهُ باري الخلقَ والخلقُ كلهم ... اماءٌ له طوعاً جميعاً وأعْبُدُ[4]

أمّا في عصر صدر الإسلام فقد حثَّ الدين الجديد على أنَّ الحياة الدنيا متاع الغرور، ودار الآخرة هي الحياة الدائمة؛ لأنَّ الحياة ظل زائل وعلى المسلم أن يتقبلها دار فناء[5]، لذلك اهتم القرآن الكريم بقضية فناء الإنسان في هذه الدنيا، وانتقاله إلى دار البقاء وزوال النِعم يتمتع بها في الدنيا من مالٍ وبنين، وذلك من خلال تذكير الآيات الناس بالموت، والإستعداد له، ونصحهم بالإفلات من مغريات الحياة مادامت

---

(1) مواقف في الأدب والنقد: 112،111.
(2) ديوان امرئ القيس: 101- 103.
(3) أمية بن أبي الصلت حياته وشعره: 94، 97.
(4) المصدر نفسه: 98.
(5) الإسلام والشعر(العاني): 161.

ستنتهي بالموت، قال تعالى: ﴿ وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلاَّ مَتَاعُ الْغُرُورِ﴾ [1]، والإستقامة هي الطريق لربح حياة الآخرة، وإنَّ حياة الدنيا لابدَّ لها أن تنتهي بالموت، كقوله تعالى: ﴿كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ﴾ [2]، فالموت نهاية حتمية لكل حي ولا أحد من الكائنات يخلد، قال تعالى: ﴿وَمَا جَعَلْنَا لِبَشَرٍ مِنْ قَبْلِكَ الْخُلْدَ﴾ [3]، وسيكون فناء الدنيا شاملاً يوم القيامة ولن يبقى إلاّ الله وحده، قال تعالى: ﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلالِ وَالْإِكْرَامِ﴾ [4]؛ لذلك فإنَّ البقاء صفة للخالق.

لقد انتشر في أرجاء الدَّولة الإسلامية عدد كبير من الوعاظ الزهاد، الذين كانوا يدعون إلى الإبتعاد عن ملذات الدنيا ومتعها، ويذكرون الناس بالموت والآخرة مستلهمين آيات الذكر الحكيم وسيرة قدوة الناس جميعاً الرسول(صلى الله عليه وسلّم) وأحاديثه الشريفة، فقد كان الشعراء يترددون على مجالس الوعاظ ودروسهم، وكان من الطبيعي أن تترك المواعظ أثراً بالغاً في نفوسهم وفي أشعارهم [5]، وعُرف كثير من شعراء صدر الإسلام بشعر الزهد كعروة بن زيد وأبي الأسود الدؤلي وبعض المخضرمين من أمثال: لبيد بن ربيعة العامري وحسان بن ثابت..وغيرهم، و تعمقت روحانية الإسلام في نفوس أهل نجد، ولعلّ خير مَنْ صوَّر ذلك لبيد والنابغة الجعدي، فأشعارهما تفيض بمواعظ كثيرة [6]، فلبيد ديوانه حافل بقصائده يعظ بها مَنْ حوله بما أهلك الله من الأمم الخالية، مخوِّفاً الناس من الموت ويوم الحساب، ويدعو إلى التقوى والعمل الصالح مهوناً من الدنيا ومتاعها الزائل، ونعيمها الفاني، ويقول في لاميته التي نظمها في الإسلام:

أَلاَ كُلُّ شَيءٍ مَا خَلاَ اللهُ بَاطِلُ　　وَكُلُّ نَعِيمٍ لاَ مَحَالَةَ زَائِلُ
وكُلُّ أُناسٍ سَوفَ تَدْخُلُ بَيْنَهُم　　دُوَيهِيَةٌ تَصفَرُّ مِنها الأَنامِلُ [7]

---

(1) الحديد: 20.
(2) آل عمران: 185.
(3) الأنبياء: 34.
(4) الرحمن: 26، 27.
(5) الإسلام والشعر(العاني): 90.
(6) التطور والتجديد في الشعر الأموي: 19.
(7) ديوانه: 85.

وقد أثر الإسلام وتعاليمه من القرآن والسنة في الشعر في العصر الأُموي، ولاسيما في موضوعاته ، وهو تأثير يقوى ويضعف بحسب نفسية الشاعر، واستطاع الشعراء أن يتمثلوا مبادىء الزهد وأصوله الأولى، كما استطاعوا "أن يجعلوا هذا اللون من الشعر غرضاً مستقلاً قائماً بذاته يقوم على أُسس ومبادىء الزهد الإسلامي"[1]، وهذه الأُسس والمبادىء تتمثل في ترك العرض الفاني، والرضا بالقليل، والرغبة في نعيم الآخرة الدائم، وكان ذلك متوقعاً نتيجة انتشار المجون والغناء، والفسق والزندقة في هذا العصر، عليه فإنَّ هذا التأثير قد انعكس في أشعارهم على اختلاف موضوعاتها، والأثر تعمَّق حتى انقلب كثير من الشعراء الذين لم يُعرفوا بالزهد أصبحوا يستظهرونه في شعرهم بكثرة، حتى نجد الفرزدق المستهتر يندم على ما اقترفه من آثام، ويتوب وينظم قصيدة في إبليس الرجيم[2]، قائلاً:

أطَعْتُكَ يا إبلِــيسُ سَبْعِيــنَ حِجَّةً، فَلَمَّــا انْتَهَــى شَيْبِــي، وَتَمّ تَمامي

فَرَرْتُ إلى رَبّــي، وَأيْقَنْــتُ أنّني مُلاقٍ لأيّــامِ المَنُــونِ حِمَامــي[3]

وتحول كثير من القطع الحماسية المنظومة إلى مواعظ خالصة، كقول نصر بن سيَّار:

دعْ عَنْك دُنيا وأهلاً أنتَ تارِكُهُمْ ما خَيْرُ دُنْيا وأهْلٍ لا يَدومــونا

....

أكْثِر تُقَى اللهِ في الأسْرارِ مُجْتَهِداً إنَّ التُّقَى خَيْرُهُ ما كانَ مَكْنونا

واعْلَمْ بأنَّكَ بالأعْمــالِ مُرْتَهَــنٌ فَكُــنْ لِذاكَ كَثيرَ الهَمِّ مَحْزونا[4]

---

(1) الإسلام والشعر(العاني): 90.
(2) تاريخ الادب العربي (العصر الإسلامي): كتابين(الأول في عصر صدر الإسلام، والثاني في العصر الأموي): 182.
(3) ديوان الفرزدق: 279.
(4) تاريخ الطبري تاريخ الرسل والملوك: 1392/4.

ويعدُّ الحسن البصري مثالاً صادقاً للحياة الروحية التي كان يحياها الزاهد المسلم، وكان يدعو إلى ترك الدنيا، والإعراض عنها، والإقبال على الله والتفكير فيه[1]، ومن عظاته "يا ابن آدم بع دنياك بآخرتك تربحهما جميعا، ولا تبع آخرتك بدنياك فتخسرهما جميعاً يا ابن آدم، إذا رأيت الناس في الخير فنافسهم فيه، وإذا رأيتهم في الشرّ فلا تغبطهم به، الثّواء ها هنا قليل والبقاء هناك طويل"[2]

أما في العصر العباسي فكانت الدولة العباسية في أوج مجدها وازدهارها، وتعيش فيها أمم مختلفة الأجناس واللغات والثقافات، ومما لاشكّ فيه أنَّ الإتصال قد وجد واشتدَّ بين هذه الأمم وأدى إلى أنْ يستوعب هذا العصر كل الفئات والعناصر الإسلامية من غير العرب و"أشاعت جواً من الحرية لكل العناصر تشكل المجتمع لكي تعبِّر عن نفسها وتسعى في تحقيق مصالحها"[3]

كان لاختلاف الأجناس أثره في انفتاح الفكر على عقائدَ مختلفة في نحو المانوية والبوذية والزرادشتية، وكان طبيعياً أن يتأثر بها المجتمع العربي، واتسع هذا العصر لتياري المجون والتّديُّن فقد وصل هذان التياران إلى درجة كبيرة من القوة والحدّة وليس في ذلك مفارقة؛ لأنَّ تيارين يبدوان متناقضين في حين أنَّ بينهما من الإرتباط ما يجعلهما يتبادلان التأثير، فتأتي قوة أحدهما كردٍّ فعلٍ لقوة الآخر[4]؛ لذلك كان التّديُّن حركة "تقاوم المادية الجارفة، وتصدُّ عنها بالتنفير عن الدنيا، والترغيب في الآخرة والتذكير بالموت والحساب"[5]، كما ساعد على وجود هذه الحركة المضادة ظهور طائفة من القصاص والوعاظ في المجتمع الإسلامي الّذين

---

(1) الحياة الروحية في الإسلام (دراسات إسلامية): 73.
(2) البيان والتبيين: 132/3.
(3) في الأدب العباسي الرؤية والفن: 255.
(4) شعر الزهد في العصر العباسي(من قيام دولة بني بويه سنة 334هـ حتى سقوط بغداد سنة 656هـ): 65.
(5) الحياة الأدبية في العصر العباسي(تصوير صادق للحياة الأدبية في هذا العصر العظيم، وترجمة لأعلامه): 38.

كانوا يقصون على الناس في المساجد أساطير الأولين وسير الأولياء والصالحين، ويستخلصون منها العبر والعظات ليردوا إلى الناس عناصر إيمانهم في هذا المجتمع وتقوى الله، وتحقير المال، وزخرف الدنيا وزينتها[1]، فكانوا يدفعون الناس إلى العبادة ورفض المتاع الدنيوي وتأثير ما يبقى في ما يفنى، وسلوك السبيل الواضح إلى نعيم الآخرة، وكان من الوعاظ من اقتحم قصر الخلافة ليعظ الخلفاء؛ لذلك فقد تبعهم كثيرون من الشعراء وأخذوا يُردِّدون النغمة نفسها حتى شعراء المجون أنفسهم، فإنَّ منهم من كان يثوب إلى نفسه فيعاف ما تردَّى فيه من فسق ومجون[2]، مثل أبي نواس فقد شَغِل في زهدياته بمصير الإنسان، كقوله:

أيا رُبَّ وجهٍ في التُّرابِ عتيقِ ... ويا ربَّ حُسْنٍ في التُّرابِ رَقيقِ

فقلْ لقريبِ الدَّارِ : إنَّكَ ظاعنٌ ... إلى منزلٍ نائي المحلِّ سحيقِ

وما الناس إلاّ هالكٌ وابنُ هالكٍ ... وذو نَسَبٍ في الهَالِكينَ عَريقِ[3]

ففي خضمِّ عصرٍ يتقاسمه تيارا الزندقة والمجون والزهد والتقوى وقف الشاعر العباسي بثقافته المزيجة وشاعريته المرهفة يتساءل بحسرةٍ ويأس عن الخلود، ولما كان يدرك سلفاً أنْ لاسبيل إليه فبحث عن وسائل أُخرى لينال بها ذكراً على ألسنة الناس واسماً لا يغيب عن الأذهان[4]، فقد يهلك الشاعر ولكن يبقى بعده القوافي يلحقها الفناء، كقول البحتري:

تَبْلَى الخُطُوبُ وأحداثُ الزَّمانِ ولا ... تَبْلَى القَوافي مُثُولاً والأعاريضُ[5]

(1) إتجاهات الشعر العربي في القرن الثاني الهجري: 308.
(2) تاريخ الادب العربي في العصر العباسي الأول: 180.
(3) ديوان ابي نواس: 19.
(4) الحياة والموت في شعر العصر العباسي(في القرنين الثاني والثالث): 50.
(5) ديوان البحتري: 659/2.

ومنهم من يموت ويترك وراءه مجداً لايزول، قال أبو العتاهية:

والمَرْءُ ما عاشَ في الدُّنيا لَهوَ أثرٌ   فما يَموتُ وفي الدُّنيا لَهُ أثرُ[1]

إنَّ الكرم والعطاء هما سبيلان إلى بقاء ذكر الإنسان من بين الناس، عليه فريط الشعراء بين الخلود والكرم دعوة إلى بذل المال وتجنب البخل، كقول أبي تمام:

فقلتُ والدَّمعُ من حزنٍ ومن فرحٍ   في النَّومِ قد أخذ الخدَّين مُنسجمُهْ

ألمْ تمتْ يا شقيق الجود مذْ زمنٍ   فقالَ لي: لم تمتْ مَنْ لم يمتْ كرمُهْ[2]

إنَّ إدراك الشعراء بعدمية الخلود، ومعدودية أيام المرء، جعلهم يؤمنون بأنَّهم يلاقون الفناء حتماً في يومٍ من الأيام، كقول أبي العتاهية:

أُؤمِّل أَنْ أخلَّدَ والمَنايَــا   يَثِبْنَ عليَّ من كلِّ النَّوَاحي

وما أدْرِي إِذا أمسيت حَيّاً   لعَلّي لا أعيشُ إلى الصَّبَاحِ[3]

ويُعدُّ أبو العتاهية زعيم نزعة الزهد في العصر العباسي، الّذي ردَّ على أغاني بشار وأبي نواس بألحانٍ جديدة نظيرة لها، وكانت في الزُّهد واحتقار الدنيا وذكر الموت والبقاء والفناء[4]، عليه فقد نشأ شاعرنا أبو العتاهية(211هـ) في عصرٍ امتاز بالأزمات العقلية، وظهور موجة من الشَّك والحيرة؛ وذلك نتيجة لامتزاج العرب بالأُمم التي دخلت الإسلام، و كانت لها عقائدها ودياناتها الخاصة بها كالمجوسية والمانوية[5]، وكانت الكوفة تنطوي على بذور هذه الديانات أثرت في المسلمين، وخلقت في نفوسهم نزعة قوية نحو الشك في كل شيء، ومقابل ذلك نشأت المذاهب

---

(1) أبو العتاهية أشعاره وأخباره: 154.
(2) ديوان أبي تمام: 137/4.
(3) أبو العتاهية أشعاره وأخباره: 99.
(4) تاريخ الأدب العربي: حنا فاخوري: 417.
(5) التصوف في الشعر العربي(نشأته وتطوره حتى آخر القرن الثالث الهجري): 199.

والفرق، والصراع الدِّيني والسياسي بينهما في الإسلام كالشيعة والخوارج..وغيرهما، كما كان من نتائج التقاء هذه الثقافات أنَّ بعض المسلمين أخذوا يثيرون نظريات فلسفية في الدين لم تكن معروفة من قبل، وأخذوا يبرهنون عليها بالحجج المنطقية؛ لأنَّ خصومهم كانوا يخوضون في مسائل كثيرة منها: الجبر والإختيار، ومسائل تتعلق بالله وصفاته[1].

ونشأ أبو العتاهية في الكوفة كان مهداً لعدد كبير من الموالي، الذين جاؤوا من شتى بقاع الأرض بكل ما يحملون من عقائد وثقافة وأفكار، هذه الأسباب كلها جعلت الشاعر أن يتأثر بتعاليم(ماني)؛ لذلك نجد أنَّهم اتهموه بالزَّندقة، وتكلم الناس كثيراً في آرائه التي كان يدين بها، ومذهبه الذي ينهجه، حيث جاء في الأغاني: "كان مذهب أبي العتاهية القول بالتوحيد، وأن الله خلق جوهرين متضادين لا من شيء، ثم إنَّه بنى العالم هذه البنية منهما وأنَّ العالم حديث العين والصَّنعة لا محدث له إلاّ الله"[2]، كما كان يتشيع بمذهب "الزيدية البترية المبتدعة لا يتقص أحدا ولا يرى مع ذلك الخروج على السلطان وكان مجبرا"[3]، فقوله في الجبر يتفق مع التعاليم المانوية.

ونستنتج مما تقدم بأنَّ عقيدة الشاعر مؤلفة من عنصرين مختلفين وهما: الدين الإسلامي، والثنوية.

كان الشاعر "سوداوي المزاج، كثير التَّردد في أمر الدين، فتقلَّب على أطوارٍ شتَّى – شأنه شأنَ الذين يحلون أنفسهم من قيود الدين وينظرون فيه نظر الناقد- فاستقرّ رأي أبي العتاهية أخيراً على التمسك بالإسلام والزهد عن الدنيا"[4]، فحينما بلغ الخمسين تحول إلى الزهد وأعلن انصرافه عن الدنيا وعن التهتك

---

(1) التوجيه الأدبي: 73.
(2) الأغاني: 7/4.
(3) الأغاني: 8/4.
(4) تاريخ آداب اللغة العربية: 68/2.

والمجون، وكان هذا في خلافة الرشيد يقول أبو الفرج: فلما قدم الرشيد الرقة* لبس الشاعر الصوف ولازم الزهد وترك حضور المنادمة والقول في الغزل[1]،

أما شعره فهو قسمان: القسم الأكبر منه يدور حول الزهد، والثاني في المديح والرثاء والهجاء والوصف والحكمة والموعظة، ويمتاز عن غيره من الشعراء بأنّه أكثَرَ فيه وأطال[2]، ويقوم القسم الزهدي من شعره أساساً على الموعظة وما يتبعها من ذكر الدنيا وتقلّبها وسرعة زوالها، والموت والآخرة وأهوالها فضلاً عن الأخلاق والحكمة[3]، وكانت فكرة الموت عنده أساساً للموعظة؛ لأنَّ الموت لا يغيب عن فكر الإنسان زاهداً كان أم فاجراً، وفكرته عن الموت لا تختلف عن أفكار سابقيه "وهي في عمومها فكرة الدين عن الموت، من أنّه محتوم على كلّ إنسانٍ، لايعصم منه جبل ولا حصن، وإنَّ بعده حياة تقوم على الجزاء"[4].

إنَّ فكرة الموت حيَّة في أذهان الناس "فالقرآن الكريم والسُّنة النّبوية قد جعلا منه ناقوساً يُذكر البشر بأنَّ إقامتهم في هذه الدنيا محدودة، ويستحثهم للعمل الصالح استعداداً للآخرة"[5]، وهذه الفكرة وإنْ كانت إنسانية إلاّ أنَّ ربطها بأفكار ومعانٍ إسلامية يعطيها دلالاتها الخاصة؛ لأنَّ لكلِّ إنسان أجل محتوم لا يتقدّم ولا يتأخر[6]، كقوله تعالى: ﴿وَلِكُلِّ أُمَّةٍ أَجَلٌ فَإِذَا جَاءَ أَجَلُهُمْ لا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلايَسْتَقْدِمُونَ﴾[7].

---

(1) الأغاني: 67/4.
* "الرّقة مدينة مشهورة على الفرات، بينها وبين حرّان ثلاثة أيّام معدودة في بلاد الجزيرة؛ لأنّها من جانب الفرات الشرقي" معجم البلدان: 59/3.
(2) موسوعة الأدب والأدباء في روائعهم(العصر العباسي الأول): 239/5.
(3) معالم الشعر واعلامه في العصر العباسي الأول(عصر الدولة الموحدة): 225.
(4) التصوف في الشعر العربي: 209.
(5) أسطورة الزهد عند أبي العتاهية: 68.
(6) أثر القرآن الكريم في الأدب العربي في القرن الأول الهجري: 82.
(7) الأعراف: 34.

إنَّ منظور الشاعر لا يختلف عمن سبقه من الشعراء، ولاسيما الزهاد منهم؛ لأنهم كانوا "يعرضون عن تجارب التأملات الصوفية القصوى ويفضلون عليها، لطبعهم الخاص أو رغبةً في أن يفهم عنهم أوسع جمهور ممكن، تفكيراً بسيطاً تساعده لغة بسيطة منافية لكل تصنع فلسفي أو شعري"[1]؛ لذلك دارت شعرهم ومواعظهم حول ذكر الموت والبعث والإقرار بالجنة والنار، وتفاهة الحياة باعتبارها دار عبور والآخرة دار قرارٍ.

وكانت رؤية الشاعر ضمن المنظومة الإسلامية وفي إطار التوحيد، حيث كان إتجاهه إلى الزهد ضرباً من الرجعة أو التوبة[2]؛ لذلك كان الشاعر متأثراً بالقرآن الكريم واستمدَّ معانيه الزهدية منه، واقتبس منه اقتباس المتمثل له، الواعي لمغزاه، فضلاً عن كونه قارئاً ثقافات عصره، منتفعاً بها، غير أنَّ قوة بعض المعاني وخلودها، ورصانة بعض الأساليب قد غلبت على قوة شخصيته، فظهرت المعاني وبدت الأساليب في ثوبها الأصلي دون تغييرٍ كبير، وهذه المعاني والأساليب تسرَّبت إلى شعره من مصادر ثلاثة وهي: القرآن الكريم، والسُّنة الشريفة، والأثر[3]، ومن مظاهر تأثره بالقرآن الكريم قوله:

يا عَجَباً كُلُّنا يَحيدُ عَنْ الـ	حَيْنِ وكُلٌّ لِحَيْنِـــهِ لاقِ
كَأنَّ حَيّاً قَدْ قَامَ نَادِبُــهُ	والْتَفَّتِ السَّاقُ مِنهُ بالسَّاقِ
واستَلَّ مِنهُ حَياتَهُ مَلَكُ الـ	مَوتِ خَفِيّاً وقِيلَ: مَــنْ رَاقِ[4]

وهذه الأبيات مأخوذة من قوله تعالى: ﴿كَلاَّ إِذَا بَلَغَتِ التَّرَاقِيَ وَقِيلَ مَنْ رَاقٍ وَظَنَّ أَنَّهُ الْفِرَاقُ وَالْتَفَّتِ السَّاقُ بِالسَّاقِ إِلَى رَبِّكَ يَوْمَئِذٍ الْمَسَاقُ﴾[5]، ومن قوله

(1) الأدب العربي: (اندري ميكال): 58.
(2) دراسات في الأدب العربي(العصر العباسي): 156.
(3) التصوف في الشعر العربي: 216.
(4) أبو العتاهية أشعاره وأخباره: 589.
(5) القيامة: 26-30.

متأثراً بالسُّنة النبوية قول النبي (صلى الله عليه وسلّم) { يَقُولُ ابْنُ آدَمَ: مَالِي مَالِي، وَهَلْ لَكَ إِلا مَا أَكَلْتَ فَأَفْنَيْتَ، أَوْ لَبِسْتَ فَأَبْلَيْتَ، أَوْ تَصَدَّقْتَ فَأَمْضَيْتَ}[1]، ونراه يقول:

وما لَكَ مِمَّا يَأْكُلُ الناس غَيْرُ ما أَكَلْتَ مِنَ المَالِ الحَلالِ فَأَفْنَيْتَا

وما لَكَ إلاّ كُلُّ شَيءٍ جَعَلْتَهُ أَمامَكَ لا شَيءَ لِغَيْرِكَ بَقَّيْتَا

وما لَكَ مِمَّا يَلْبَسُ الناس غَيْرُ ما كَسَوْتَ وإلاّ ما لَبِسْتَ فَأَبْلَيْتَا[2]

ومن تأثُّره بالمأثور قوله:

لِدُوا للمَوْتِ وابْنُوا للخَرَابِ فَكُلُّكُمُ يَصِيرُ إلى ذَهَابِ

لِمَنْ نَبْني ونَحْنُ إلى تُرابٍ نَصيرُ كما خُلِقْنا من تُرابِ[3]

فقوله هذا مأخوذٌ من رثاء أحد الحكماء للأسكندر حيث قال: "إنَّكَ ولدت للموتِ وبنيت للخرابِ"[4]

إنَّ نظر الشاعر العميق في أُسلوب القرآن الكريم "قد أفاد لغته سلاسة وعذوبةً وانسياباً قلّما نجده في نتاج غيره من الشعراء"[5]، وكان من مقومات شعره البيئة العربية، والثقافة، فكان يجالس العلماء والمتكلّمين، فألمَّ بأخبار العرب وأبناء العجم، وأحاط بقصص الأنبياء وسير الملوك، كما اطلع على حِكَم ومواعظ الهند والفرس وأقوال فلاسفة اليونان، فضلاً عن تعاليم الإسلام وآدابه وبلاغة

---

(1) صحيح مسلم: 1187.
(2) أبو العتاهية أشعاره وأخباره: 64، 65.
(3) المصدر نفسه: 33.
(4) ملامح يونانية في الأدب العربي: 118، 151.
(5) أسطورة الزهد عند أبي العتاهية: 160.

العرب شعراً ونثراً[1]، ويذهب (كارل بروكلمان) إلى أنَّ الشاعر مولع كثيراً بإفتتاح أبياته بلفظ (أين) إذ يرى بأنه متأثر بوعاظ النصارى[2].

وشعره لطيف المعاني، سهل الألفاظ، قليل التكلُّف، ومن أهم خصائص مذهبه الشعري (الشعبية) في لفظ الشعر "تقرُّبه إلى أفهام الناس جميعاً، وتحبُّبه إليهم، وتنزل به من سمائه إلى دنيا الواقع"[3]، وكأنَّ ذلك كان مطلباً من مطالب العصر في أن يتلائم الشعر مع لغة جمهور الناس، وهذا دليل على رواج شعر الزهد[4]؛ لذلك كان شعره يسير على ألسنة العوام والخواص.

وإذا كان الدين مصدراً أساسياً للحياة الرُّوحية بصفة عامة، وحياة الزهد بصفة خاصة فإنَّ "الفلسفة كذلك مصدر هام لتلك الحياة الروحية والزهدية، وهو مصدر وإن لم يَسمُ إلى درجة المصدر الأول ثراءً وتأثيراً، فإنَّه يضرب بجذوره في عمق التاريخ البشري؛ لأنَّه ثمرة العقل الإنساني نفسه"[5]، كما أنَّ الصلة بين الدين والفلسفة قوية؛ لذلك يذهب بعض الفلاسفة إلى أنَّهما شيء واحد[6]، ومن أهم أهداف الفلسفة الإسلامية هو أنَّ توفّق بين الدين والفلسفة، وقد نبغ من فلاسفة المسلمين كثيرون من أشهرهم: الفارابي(350هـ) وابن سينا(428هـ) والغزالي (505هـ)، وفي الأندلس ابن رشد (595هـ) حيث "بحثوا عن مسائل دينية وغير دينية على السواء، فكما بحثوا في الإلهيات بحثوا في الماديات كذلك، والطبيعيات بحثاً مقصوداً لذاته لا على أنَّه وسيلة لغرضٍ ديني"[7].

لقد تناول هؤلاء الفلاسفة مسألة خلود النفس عند الإنسان، حيث يرى الفارابي: " أنَّ للنفسِ بعد موت البدن سعادات وشقاوات، وهذه الأحوال متفاوتة

---

(1) معالم الشعر وأعلامه في العصر العباسي الأول(عصر الدولة الموحدة): 225.
(2) تاريخ الأدب العربي: كارل بروكلمان: 35/2.
(3) تاريخ الشعر العربي حتى آخر القرن الثالث الهجري: 387.
(4) الشعر وطوابعه الشعبية على مرّ العصور: 89.
(5) شعر الزهد في العصر العباسي: 255.
(6) قصة الفلسفة الحديثة(في جزأين): 17/1.
(7) التوجيه الأدبي: 74.

للنفوس"[1]؛ لذلك جعل للنفوس بعد الموت ثلاث أحوال: الخلود في النعيم، والخلود في الشقاء، والهلاك والإنحلال والعدم[2].

أمّا ابن سينا فيرى "أنَّ النفس لا تفنى بفناء البدن، بل هي خالدة؛ وذلك لأنَّها ليس بينها وبين الجسم من علاقة توجب فناءها بفنائه، بل هناك ما يدل على خلودها؛ وذلك لأنَّ كل موجود من شأنه أن يفسد، يكون قبل الفساد باقياً بالفعل وفاسداً بالقوة"[3].

أمّا الغزالي فقد ألّف(معارج القدس في مدارج معرفة النفس) كي يعالج شؤون النفس وقواها، وبقائها بعد موت الجسد، إذ يرى بأنَّ "النفس توجد عندما يوجد البدن، ولكنها تبقى بعد فنائه في عالم الخلود"[4]، فهو يُثبت الخلود للنفس الإنسانية مستعيناً بالآيات القرآنية والأحاديث النبوية ومستدلاً ببراهين ابن سينا العقلية.

وظهر في المغرب العربي فلاسفة درسوا النفس الإنسانية، ومنهم ابن رشد إذْ يقول: "والنفس في حالة وفاة الجسد تعود النفس الكلّية واحدة بالعدد، وهي على هذه المثابة خالدة لا تهلك بهلاك الجسد"[5]، في حين تباينت آراء المتصوفة مع ما ذهب إليه الفلاسفة المسلمون حيث نجد أنَّ البقاء عندهم هو "قيام الأوصاف المحمودة به"[6]، وأشار إلى الفناء بقوله: "سقوط الأوصاف المذمومة"[7]، ولا يخلو العبد من أحد هذين القسمين، فإذا لم يكن متَّصفاً بأحدهما كان متَّصفاً بالآخر، فمن فنى عن أوصافه المذمومة ظهرت الصِّفات

---

(1) من الكندي إلى ابن رشد: 107.
(2) فلاسفة من الشرق والغرب: 180.
(3) ابن سينا بين الدين والفلسفة: 161، وينظر: فلاسفة الإسلام(ابن سينا، الغزالي، فخرالدين الرازي): 123.
(4) من الكندي إلى ابن رشد: 170.
(5) فلاسفة من الشرق والغرب: 206.
(6) الرسالة القشيرية: 228/1.
(7) المصدر نفسه: 228/1.

المحمودة عليه، ومن غلبت عليه الخصال المذمومة أُستترت عنه الصفات المحمودة، فمن ترك مذموم أفعاله يقال: أنّه فنى عن شهواته، فإذا فنى عنهما بقى بنيّتهِ وإخلاصه في عبوديته[1].

ومن المحال أنْ نفلت من اليأس؛ لأنَّ اختفاءه يساوي العدم تماماً، أمّا القلق فمقترن بالإمكان والحرية، ويعطي الوجود ما يميزه ويكشف للموجود عن وجوده، ولا تستطيع أية حياة إنسانية أنْ تفلت منه؛ لأنّه يشمل كلَّ شيء[2].

أمّا فيما يخصُّ العلم الحديث فقد جرت محاولات لإستنساخ البشر، ويرى علماء البيولوجيا "أنَّ التكاثر النسخي قد يستخدم لإضفاء نوعٍ من البقاء الأبدي (المتسلسل على الفرد) وذلك باستبدال النَسخ المهترئة منه بنسخ جديدة إلى الأبد"[3]، الأبد"[3]، فإذا كان العلم قادراً على المحافظة على جنس معين فإنّه غير قادر على حفظه من الموت؛ لأنَّ الله وحده هو الباقي والإنسان هو الفاني.

(1) الرسالة القشيرية: 228/1، 229.
(2) المذاهب الوجودية: 47-49.
(3) الإستنساخ (برمجة الجنس البشري والحيواني والنباتي بين العلم والدين): 10.

الفصل الأول

الوجود والعــــدم

الفصل الأول
الوجود والعـــــــدم

الوجود لغةً: من وَجَدَ مَطلبَهُ والشَّيء يَجِدُهُ وجُوداً, ووَجَدَ الشَّيء عن عَدَمٍ فهو موجودٌ[1].

أمَّا في الإصطلاحي الفلسفي: فإنَّ الوجود مصدر وجد الشَّيء, يطلقُ على الذاتِ وعلى الكونِ في الأعيان, وقيل: إنَّه لا يحتاجُ إلى تعريف؛ لأنَّه بديهي التصور[2]، وأنَّه في أبسطِ المعاني وأعمِّها أنَّه لا جنس فوقه يُعرف بِهِ, ولا فصل نوعي يميزه, من حيث إنَّ كُلَّ ما يعرض للوجود فهو وجود ويُقال بمعنيين: أحدهما كمصدر وهو الوجود: أي يعني فعل الوجود أو الوجود بالفعل, والثاني: كاسم أي الموجود, وهو إمَّا أنْ يكون الماهية الحاصلة على الوجود, أو أن يكون النسبة التي تربط المحمول بالموضوع في الذهن[3]؛ لذلك فإنَّ الوجود يفيد في العربية معنى الحضور, فيقال: إنَّ فلاناً موجود بمعنى أنَّه حاضرٌ, وهذا اللفظ يقابل في التضاد: لفظ الغياب، ويدلُّ على معنى مضاد لمعنى لفظ الغياب تماماً, وقد نقل إلى معنى آخر هو الكون أو العالم، فأصبح (الوجود) رمزاً اجتماعياً للكون بكلّ ما فيه[4].

أمَّا العدم، فإنَّه فقدان الشَّيء وذهابه[5]، وفي اصطلاح أهل الفلسفة: يقابل الوجود، كما أنَّ العدمي يقابل الوجودي[6] الذي هو نفي شيءٍ من شأنه أنْ يوجد، كسلب العقل عن النبات والحيوان[7].

---

(1) لسان العرب: مادة (وجد): 3/445، 446.
(2) المعجم الشامل لمصطلحات الفلسفة: 931.
(3) المعجم الفلسفي: 46.
(4) تاريخ الوجودية في الفكر البشري: 11.
(5) لسان العرب: مادة(عدم): 12/292.
(6) المعجم الشامل لمصطلحات الفلسفة: 524.
(7) المعجم الفلسفي: 266.

إنَّ من أهم القضايا الّتي شغلت الفكر الإنساني منذ القدم هو قضية الوجود والمصير، فقد تساءَل الإنسان عن كيفية صدور هذا الكون، وعن مبدعه، كما تساءَل عن طبيعته ومكانته ضمن هذا الوجود[1]، ثمّ تطلّع إلى السّماء فإذا هي موجودة، وإذا بموجودات أُخرى لا يحصيها عديد في نحو شمسٍ وقمرٍ وكواكبٍ وشهبٍ ونيازكٍ وأجرامٍ أخرى، ثمّ رجع إلى نفسه مرة أُخرى وأخذ يحاورها ويناقشها قائلاً: إنّ الكون موجود، فما الموجود؟ وما أصل الوجود؟ ومن أين؟؟[2].

لذلك حاول الإنسان عبر أجياله المتعاقبة أن يكوّن لنفسه موقفاً إزاء هذه التساؤلات، ثمّ تبيَّن له فيما بعد أنَّ هذا الكون ليس له إلاّ نهاية واحدة معروفة وهي الموت والعدم؛ لذلك مدّ البصر إلى ما بعد الموت وراح يتساءل عمّا يمكن أن يكون بعده من ألوان الحياة والمصير[3]، وشارك الشعراء ولاسيما الفلاسفة منهم في النظر النظر إلى هذه الأمور؛ لذلك نجد حظّ الشعراء في العصر الجاهلي من شعر التأمل قليلاً؛ لأنّ حياتهم كانت تتسم بكثرة الترحال، وسرعة الانتقال؛ لذلك لم يتح لهم الوقت الملائم للتأمل في الكون والمصير، وعندما جاء الإسلام انشغل المسلمون بالفتوحات والغزوات فلم يستطيعوا أن يتأملوا بعمق في هذه القضايا، إلاّ في العصر العباسي، حيث استقرت فيه الدّولة الإسلامية، واتسعت مدارك الشعراء وفهمهم بسبب اطلاعهم على ألوان من الثقافات والفلسفات لامتزاجهم بالأُمم الأخرى.

وفيما يتعلق بأبي العتاهية فإنّه أكثر من المشاركة في مثل هذه المسائل، وأطال الوقوف أمام هذه المشكلات الّتي حيّرت الفكر البشري وما زالت تحيِّره، فقد تحدث عن خلق الكون والإنسان، وما يعقبهما من الزوال والموت، والزمان والمكان وغيرها من المسائل.

---

(1) كتاب الفلسفة: 9/2.
(2) الوجود بحث في الفلسفة الإسلامية (مقارنة ونقد): 1.
(3) الإتجاه الإنساني في الشعر العربي المعاصر (1914-1945): 482.

الفصل الأول

المبحـــــث الأول

المبحث الأول
البداية والنّهايـــــة

إنّ الخوض في بداية الكون ونهايته يقتضي معرفة ما قدّمته المجتمعات البدائية من التفسيرات الروحية للكون والإنسان، حيث سنّت لنفسها مبادئ سامية وقيماً عُليا، وحاولت من خلالها إعطاء معنى للكون وللخلق والمصير[1]، كما عالجت الأساطير والفلسفات والديانات منذ القدم موضوع خلق الكون، حيث نرى في أُسطورة الخليقة البابلية: "أنّ المياه كانت أصل الوجود وإن السماء والأرض تكوّنتا على غرار المعتقدات السومرية نتيجة لعملية انشطار جسد تيامه❖، (المياه المالحة) إلى شطرين على يد (مردوخ)"[2]❖❖

إنّ خلق الكون في معتقدات السومريين والبابليين، وما تبعه من خلق النجوم والكواكب، له ما يوازيه في بداية إصحاح الأول من سفر التكوين؛ إذ عدّ التوراة المياه أصل الوجود، وأنّ السماء والأرض خُلقتا بعد عملية فصلٍ كذلك جاء فيها "في البَدء خلق الله السماوات والأرض، وكانت الأرض خربةً خاويةً وعلى وجه الغمر ظلامٌ وروح الله يُرِفُ على وجه المياه... فصنع الله الجَلَدَ وفصل بين المياه التي تحت الجَلَدِ والمياه التي فوق الجلد❖❖❖ فكان كذلك"[3].

لقد كانت الفلاسفة في مقدمة مَنْ أولوا هذا الموضوع اهتماماً خاصاً، حيث عملوا على معالجته على وفق أساس من النظر العقلي، فطاليس❖❖❖❖ منذ حوالي (600ق.م) حاول أن يكتشف عن الجوهر الأوحد الذي خلقت منه السماء والأرض،

---

(1) كتاب الفلسفة: 110/2.

(2) بين ألواح سومر وسفر التكوين: 19.

* و** اسمان لآلهتين عند البابليين القدماء، المصدر نفسه: 19.

(3) الكتاب المقدس: العهد العتيق: سفر التكوين: 2،1، 3، 7.

*** الجلد: معناه في العبرانية الهواء الفاصل بين مياه الأرض، والمياه الناشئة من البخار في الغيوم، المصدر نفسه.

**** هو أول الفلاسفة وأحد حكماء اليونان، عاش في القرن السابع قبل الميلاد.

ثمّ استنتج في النهاية بأنّ هذا الجوهر هو الماء فقال: "إنّ الرطوبة هي الحياة، وعدم وجودها هو الموت، وكلّ الأشياء الحيّة تخرج من البذرة الرطبة، أمّا الأشياء الميتة فتتعفن وتتحول إلى تُرابٍ جاف، وعندما يتبخر الماء فإنّه يُصبح هواءً وناراً؛ وإذا تجمّد أصبح ثلجاً وصخراً"[1]، مؤكداً على أنّ النباتات والحيوانات تتغذى من الرطوبة التي مبدؤها من الماء.

أمّا القرآن الكريم فقد تحدث عن خلق الكون كما في قوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَرَ الذينَ كَفَرُوا أَنَّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ كَانَتَا رَتْقاً فَفَتَقْنَهُمَا وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ أَفَلَا يُؤْمِنُونَ﴾[2] أي كان الجميع متصلاً بعضه ببعضٍ متلاصقاً ومتراكماً بعضه فوق بعضٍ في ابتداء الأمر، ولم يكن على هيئته الحالية، ففتق هذه من هذه، فجعل السماوات سبعاً، وفصل بين سماء الدنيا والأرض بالهواء، فأمطرت السماء وأنبتت الأرض[3]؛ لذا قال تعالى: ﴿ وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ أَفَلَا يُؤْمِنُونَ﴾؛ لأنَّ الماء هو رحيق الحياة، وجذر الولادة، وينبوع التواصل، وبذرة التناسل لإدامة الحياة.

أمّا العلم الحديث فقد أثبت معجزة القرآن في حقيقة الحياة من خلال إثباته على أنّ الكرة الأرضية جزء من أحد النجوم ـ وأغلب الظن أنّه من الشمس ـ وهناك اتفاق بين العلماء يكاد يكون تاماً على أنّ الكرة الأرضية كانت كتلة ملتهبة، ثمّ بردت شيئاً فشيئاً حتى أصبحت الغازات التي تحتوي عليها سوائل ثمّ تجمد بعضها واندفعت المواد الثقيلة نحو المركز وبقيت الخفيفة على السطح، وبعدها برد بخار الماء حتى صار سائلاً، وملأ محيطات العالم[4]، فهو أصل الوجود والحياة

(1) أعلام الفلاسفة (كيف نفهمهم): 69، وينظر: محاضرات في تاريخ الفلسفة اليونانية (من طاليس إلى أفلاطون): 17.
(2) الأنبياء: 30.
(3) تفسير القران العظيم: 361،362/4 .
(4) مدخل إلى الفلسفة: 175.

ومادة التكوين الأولي، وهذا يعني اتفاق الأساطير والفلسفات والأديان على أنّ أصل الوجود هو الماء.

لقد عبَّر أبو العتاهية عن رأيه في الحياة وأصلها ومآلها، وتختلف كلّ الاختلاف عن الآراء المذكورة آنفاً، حيث كان يؤمن بوجود إلهٍ واحدٍ أنشأ الكون من نقيضين خلقهما من لا شيء، وآمن فضلاً عن ذلك بأنَّ كلّ شيء سينتهي إلى هذين العنصرين أنفسهما قبل فناء المظاهر الكونية جميعها[1]، كما نقل عنه أبو الفرج (356هـ) "إنّ الله خلق جوهرين متضادين لا من شيء، ثمّ أنّه بنى العالم هذه البنية منهما، وأنّ العالم حديث العين والصنعة، لا محدث له إلاّ الله، وكان يزعم أنّ الله سيرد كلّ شيء إلى هذين الجوهرين المتضادين قبل أن تفنى الأعيان جميعاً"[2].

ويفسر (د. شوقي ضيف) الجوهرين المتضادين في قوله بـ: النور والظلمة أو الخير والشر[3]، وفي أُرجوزة الشاعر المشهورة بـ(ذات الأمثال) نجد صدى تلك النظرية، وقد صاغها الشاعر صياغة محكمة، وتُعَدُّ من بدائع أبي العتاهية، وفيها أربعة آلاف مَثَلٍ وكلها على هذا النمط من الأدب الفلسفي العالي[4]، لكنَّ الذي وصل إلينا منها يبلغ ثلاثمائة وعشرين بيتا، وعلى الرغم من طغيان الطابع الزهدي عليها، فإنّ فيها ميلاً واضحاً إلى إبراز دور العقل وقيمته[5]، حيث استهلها الشاعر بحمد الله تعالى على تقديره للأمور وعلى صنعه وعطائه قائلاً:

الحَمْدُ للهِ على تقديـــرهِ وحُسْنِ ما صَرَّفَ مِن أُمـــورهِ

....

(1) تاريخ الأدب العربي، رينولد.ا. نكلسن: 71، وينظر: تاريخ الشعر العربي حتى أخر القرن الثالث الهجري: 388، وأبو العتاهية حياته وشعره: 124، وأسطورة الزُهد عند أبي العتاهية: 107.
(2) لأغاني: 8/4، 7.
(3) تاريخ الأدب العربي العصر العباسي الأول: 242.
(4) الأغاني: 40/4.
(5) ملامح يونانية في الأدب العربي: 136.

لِكُلِّ شَيءٍ مَعْدِنٌ وجَوهَرُ ... وأوسَطٌ وأَصغَرٌ وأَكبَرُ
وكُلُّ شيءٍ لاحِقٌ بجوهرِهْ ... أَصغَرُهُ متَّصِلٌ بأكبَرِهْ
مَنْ لكَ بالمَحْضِ وكُلٌّ مُمتَزِجْ ... وَساوِسٌ في الصدرِ منكَ تَعتَلِجْ
مَنْ لكَ بالمَحْضِ وليسَ مَحْضُ ... يَخْبُثُ بَعضٌ ويَطيبُ بَعضُ
لِكُلِّ إنسانٍ طبيعتانِ ... خَيرٌ وشَرٌّ وهما ضِدّانِ

....

الخيرُ والشَّرُّ بها أَزْواجُ ... لِذا نِتاجٌ ولِذا نِتاجُ
والخيرُ والشَّرُّ إذا ما عُدّا ... بينهما بَونٌ بعيدٌ جِدّا◆[1]

أراد الشاعر من خلال هذه الأبيات أن يبيِّن ويوضح مسألة الثنائية في الكون بكلِّ ما فيه من الموجودات، واستطاع أن يجسد هذه التناقضات في حِكَمٍ وأمثالٍ وبإيجاز بلاغيّ وأُسلوبٍ وعظي، وهو بذلك لم يخرج عن الإطار العام الذي قدَّمَ به عموم موضوعاته، وفي كلّ بيتٍ من هذهِ الأبيات يعرض فيه فكرةً مستقلةً، وقد تشترك أبيات عدّة في عرض فكرة ما؛ ولكن يظل البيت وحدة قائمة بذاتها، ويظهر فيها ائتلاف النقائض في كينونة الوجود ائتلافاً لا يمكن جمعه إلا بقدرة قادر على جمع هذه النقائض بعضها مع بعضٍ[2]، فقد جمع الخير مع الشر، والخبث مع الطيب، والأمل مع اليأس.

يذهب كثير من الباحثين إلى أنّ الشاعر متأثر بالمذاهب الفلسفية اليونانية والمسيحية في هذه الأرجوزة، وبالأخصّ في حديثه عن الجوهر، كما جاء في قوله:

لِكُلِّ شَيءٍ مَعْدِنٌ وجَوهَرُ ... وأوسَطٌ وأَصغَرٌ وأَكبَرُ
وكُلُّ شيءٍ لاحِقٌ بجوهرِهْ ... أَصغَرُهُ مُتَّصِلٌ بأكبَرِهْ

◆ ورد البيت الأخير في هامش (ابو العتاهية أشعاره وأخباره): 449.

(1) ابو العتاهية أشعاره وأخباره: 444، 449، 459.

(2) قضايا أدبية من منظور فلسفي: 202.

ومن الطبيعي أنْ يتأثر الشاعر بهذه الثقافات؛ لأنّ الدولة الإسلامية في العصر العباسي اتسعت آفاقها وشملت بلداناً كثيرة، وجرى التفاعل بين العرب والأمم الأخرى التي دخلت الإسلام، وامتزجت الثقافات، فحدث التأثير والتأثر عن طريق الترجمة؛ لذلك أصبح استخدام المصطلحات الفلسفية وعلم الكلام شائعاً عند الشعراء من أمثال أبي نواس، وأبي تمام، والمتنبي، والمعري وشاعرنا أبي العتاهية مع عدم الخروج عن إطار الدين الإسلامي.

لقد أجمل الشاعر في البيتين السابقين "أصدق ما قيل في جواهر الأجسام، وهل هي مركبة؟، ثمّ عبّر عن مآلها بعد انحلالها وعدمها، وأشار إلى إبغاضها وأعراضها"[1]، وأنَّ الجواهر الفردة التي تتألف منها الأجسام لابد أن تعتريها الأعراض نفسها، وبما أن الجوهر لاتنفك عن الأعراض فهي لاتسبقها في الوجود، إذ لايتصور وجود جوهر بدون أعراض[2]

وتكمن الأصداء غير الإسلامية في شعره فكرة خلق الكون من جوهرين متضادين لكن الشاعر تعرض لهذه المسألة ضمن إطار التوحيد؛ لأنّه كان مؤمناً بوجود خالق واحد للكون وليس إلهين كما يقول المانوية، يرى البحث بأنّ هناك بوناً شاسعاً بين ما قاله (ماني) وما ذهب إليه شاعرنا؛ لأنّ ديانته تقوم على مبدأ (الثنوية) أو "الصّراع بين عنصرين يسودان الكون هما: النور والظلام أو الخير والشر، ومن هذين العنصرين أو المبدأين المتضادين المتحاربين خُلِقَ الكون"[3]، وهذا يعني بأنّه كان يؤمن بأنّ للعالم إلهين: إله النور، وإله الظلمة[4] أمّا الشاعر فعلى الرُّغم من تأثره بالثقافات، إلاّ أنّه عبّر عنها في ضوء عقيدة التوحيد، كما

---

(1) دفاع عن الشعراء: 206.
(2) بنية العقل العربي(دراسة تحليلية نقدية لنظم المعرفة في الثقافة العربية): 182.
(3) مقدمة في تاريخ الحضارات القديمة: 517/2.
(4) تاريخ الأدب العربي (ضيف) : 242، وينظر: أسطورة الزهد عند أبي العتاهية: 112.

جاء في الأغاني "كان مذهب أبي العتاهية القولُ بالتوحيد"[1] على نحو ما يمثل في قوله:

فيا عَجَباً كيف يُعصى الإلـ	ـه أم كيفَ يَجْحَدُهُ الجاحدُ
ولله في كُلِّ تحريكةٍ	علينا وتسكينةٍ شاهِدُ
وفي كُلِّ شيءٍ لهُ آيةٌ	تَدُلُّ على أنّهُ واحِدُ[2]

إنّ الموجودات في الكون كلّها من إنسانٍ وحيوانٍ ونباتٍ وجمادٍ، يتركب من زوجين، ومثلها المعادن فالحديد والنحاس والماء والهواء، كما قال تعالى في الآية الكريمة: ﴿وَمِن كُلِّ شَيْءٍ خَلَقْنَا زَوْجَيْنِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾[3]؛ أي أنّ جميع المخلوقات أزواج: سماءٌ وأرضٌ ، ليلٌ ونهارٌ، شمسٌ وقمرٌ، برٌّ وبحرٌ، ضياءٌ وظلامٌ، إيمانٌ وكفرٌ، حياةٌ وموتٌ، شقاءٌ وسعادةٌ، جنّةٌ ونارٌ[4].

وقوله تعالى في الآية الكريمة: ﴿سُبْحَانَ الذي خَلَقَ الأَزْوَاجَ كُلَّهَا مِمَّا تُنبِتُ الأَرْضُ وَمِنْ أَنفُسِهِمْ وَمِمَّا لا يَعْلَمُون﴾[5] فيها تنزيه وتبرئة للذي خلق الألوان المختلفة كلّها من نبات الأرض ومن أنفسهم، وكذلك خلق من أولادهم ذكوراً وإناثاً، وممّا لا يعلمون من الأشياء التي لم يُطلعهم عليها[6]، فالقرآن الكريم أثبت أنّ كلَّ ذرة من ذرات الكون متآلفة من زوجين وهذا يعني أنّ الكون وما يحويه قائمٌ على نظام ثنائي؛ لذلك تصدّى الشاعر لثنائية الخير والشرّ اللّذينِ لا يمكن إغفالهما في طبيعة الإنسان؛ لأنّه لا يوجد أحدٌ بمنأى عنهما؛ ولأنّهما توأمان صيغا من جوهرٍ واحد، فليس الإنسان خيراً خالصاً، ولا شرّاً محضاً، وإنّما هو مزيج منهما[7]، فكلّ شيء

(1) الأغاني: 7/4.
(2) أبو العتاهية أشعاره وأخباره: 104.
(3) الذاريات: 49.
(4) تفسير القرآن العظيم :695/5.
(5) يس: 36.
(6) جامع البيان في تفسير القرآن: مجلد 9: 4/23.
(7) الاتجاه الإنساني في الشعر العربي المعاصر (1914، 1945): 516.

شيء فيه قطبا السلب والإيجاب، أي الشيء ونقيضه، والشيء ومثيله يستمد منه كيانه وقوته[1]، ولو أنعمنا النظر في مقولة التضاد نجد فيها أنّ الموجب والسالب يعتمد كلٌّ منهما على الآخر اعتماداً كاملاً، ويمكن أن يحل أحدهما محل الآخر؛ لأنّ كليهما أساس للآخر، وهذا يوضح قضية الوجود (الموجب) والعدم (السالب)[2] فالتقاؤهما يخلق الأشياء في الكون، وتنشأ القوى التي تعطي دُفعة السير، ثمّ أنّ الشيء يتحول إلى نقيضه متى ما تفاعل مع الكون، فالحياة تتحول إلى الموت، والوجود إلى العدم، والحركة إلى السكون[3] عليه فإنّ هذا المزيج المتناقض من الخير والشر هو إذاً "صانع الحياة، وهو أصل نظامها، كما أنّه ضرورة لازمة لبقائها واستمرارها، إنّ معنى الحياة كامن في هذا الصّراع بين الخير والشر، وهو الصّراع الذي لا ينتهي بانتصار أحدهما، بل هو صراع متجدد على الدّوام"[4] فسرُّ هذه الحياة ونظامها هو أساس هذا التناقض، وتصوير الشاعر لهذه المتناقضات في اجتماعها، وتصارعها طلبٌ للبقاء وتحقيق لمبدأ إرادة القوة وإرادة الحياة.

إنّ الله هو خالق الكون، وأخرج العالم من العدم إلى الوجود، ولا يحدث شيء إلاّ بأمره، ولا يدوم إلاّ بحفظه وقراره، وهذا ما نجده في قول الشاعر:

الحَمْدُ للخـالقِ الذي حَركَ الـ ... ـسَّـاكـنَ منّا وسَكّنَ الحَرِكا

وقامـتِ الأرضُ والسَّماء بـه ... ومـا دحى منهما وما سَمَكـا

وقلّبَ اللّيل والنّهـارَ وصـ ... ـبَّ الرّزقَ صَبّاً ودبَّرَ الفلَكـا[5]

(1) أنا الوجود: 46، وينظر: القضايا الأدبية من منظور فلسفي: 30، 32.
(2) قضايا أدبية من منظور فلسفي: 26، وينظر: كلّ الطرق تؤدي إلى الشعر: 27، 26.
(3) أنا الوجود: 92.
(4) روح العصر دراسات نقدية في الشعر والمسرح والقصة: 76.
(5) أبو العتاهية أشعاره وأخباره:261.

بدأ الشاعر في هذه المقطوعة بحمد الله الذي سيّر الأمور كما أنّه عبر عن الوجود بـ(الحركة) والعدم بـ(السكون) بأُسلوب خطابي مباشر قريب من النثر من خلال استخدامه لبحر المنسرح.

فهو ينادي باستقلالية المخلوق عن الخالق إلاّ أنّ الحجة التي ساقها ضدّ الخلق من العدم ليست إلاّ مجرد رفض لقبول هذا الخلق، فهو يقتصر على الإنكار ولا يبرهن على شيء قط [1]، وأن الله تعالى خلق العالم من لاشيئ وكان قبل خلقه للعالم لاشيئ معه – الخلق من العدم – وبالتالي فلا شيئ يقوم واسطة بينه وبين العالم في عملية الخلق وهي عملية متواصلة ومستمرة [2]، في حين يرى(هيجل): أنّ الوجود والعدم يؤلفان ضدين، وإنّ اختلافهما في مستوى التجريد موضوع النظر ليس إلاّ مجرد ظنٍ.

إنّ وضع الوجود مقابل العدم كموضوع ونقيض موضوع، على طريقة العقل الهيجلي، ويظهر مما تقدم أنّ الأضداد وحدها هي التي تحظى بهذه المعية؛ لأنّها موجبة معاً أو سالبة معاً، فالكون يتوالد من توالي الضدين "فمن تعاقب السكون والحركة يتحدد المكان، ومن توالي الليل والنهار يمتد الزمن" [3]، وهذا يدلُّ على قدرة الخالق في صنعه للكون، وتدبيره للفلك الذي ليس له حدود، ثمّ أنّ لكلّ شيء نهاية وتأتي نهاية الكون في المقدمة؛ لأنّه خلق لأجلٍ محدود لا يعلمه إلاّ الله، وأنّه يطفئ كل ما أضاءه الحياة وهو آفتها؛ لأنّه يُفني كلّ شيء في الكون ويقضي عليه، فالعدم هو الغاية من الوجود [4].

---

(1) أبو العتاهية أشعاره وأخباره: 142.
(2) بنية العقل العربي(دراسة تحليلية نقدية لنظم المعرفة في الثقافة العربية): 178.
(3) أنا الوجود: 35.
(4) القيم الروحية في الشعر العربي (قديمه وحديثه):350.
* وهو (سير جيمس جينز) صاحب كتاب (الكون الغامض).

إنّ الكون لا يمكن أن يكون له سوى نهاية واحدة، وهي (موت الحياة)، وبحسب نظرية (جينز)◆ "حين تتوزع جملة طاقات الكون توزيعاً منظماً، فتصير أجسام الكون كلها في درجة حرارة واحدة، وستكون هذه الحرارة منخفضة انخفاضاً يجعل الحياة مستحيلة، فنهاية رحلة الحياة لن يكون سوى الفناء الشامل للأحياء، بل للكون كلّه"[1]، وهذه النهاية هي يوم القيامة، فالفناء هو نهاية الكون مهما طال به البقاء، ثم أنّ قوة البقاء التي لازمت الكون منذ خلقه غالباً ما تكون هشّة أمام قوة الهلاك والخراب التي تلاحقه وتقضي عليه، وتكون أشد من قوة البقاء، لذا فإنّ لكلٍّ بداية نهاية والفناء لاحق كلّ شيء، كما صوّر الشاعر ذلك بقوله:

ألا نحن في دارٍ قليلٍ بَقاؤُهـا	سريعٍ تدانيها وشيكٍ فَناؤُهـا
تَزَوّد من الدُّنيا التُّقى والنُّهى فقد	تنكّرَتِ الدُّنيا وحان انقضاؤُها
غَداً تَخْرَبُ الدُّنيا ويَذْهَبُ أَهلُها	جَميعاً ، وتُطْوى أَرضُها وسَماؤُها
وَمَنْ كَلَّفَتْهُ النَّفسُ فوقَ كَفافِها	فما يَنْقَضي حتّى المماتِ عَناؤُها
تَرَقَّ من الدُّنيا إلى أيِّ غايةٍ	سَمَوتَ إليها فالمنايا وَراؤُها[2]

حاول الشاعر في هذه الأبيات أن يبيّن أنّ كُلُّ شيء في الدنيا قابل للعدم، فضلاً عن ظهور الحالة العقلية والشعورية لشاعرٍ يحسُّ بمطاردة شبح نهاية الزمن، ودنوّ العدم من الكون، إنّه صراع بين الوجود والعدم، فالوجود يستحضر العدم، وهما يعطيان الصيرورة للوجود "وهذه الصيرورة لا غاية تنتهي إليها، بل هي غاية نفسها، وهي كُلُّ شيء ولا شيءَ وراءها"[3]، فالحياة سائرة إلى نهايتها، والكارثة التي ستواجه الكون تحكم على كل شيء بالإعدام، والإنسان كذلك ماضٍ نحو

(1) مدخل إلى الفلسفة: 183.
(2) أبو العتاهية أشعاره وأخباره: 4.
(3) كتاب الفلسفة: 29/2.

الفناء؛ لذلك يطلب الشاعر من الناس استغلال القيم الإيجابية في حياتهم كالتقوى والعمل الصالح لأجل آخرتهم؛ لذلك بدأ بـ(ألا) الاستفتاحية لتنبيه الناس إلى الاستماع إليه، وتحذيرهم بزوال الكون، كما حاول جذب الانتباه من خلال الترصيع في قوله: (قليلٍ بقاؤها، سريع تدانيها، وشيكٍ فناؤها) والذي يشير إلى اهتمام الشاعر بقضيةٍ لها صلة مباشرة بحياة الإنسان ومصيره ومصير الكون كلّه، فالفناء يرصد كل شيء كما يقول الشاعر:

ما هَبَّ أو دبَّ يَفْنى لا بقاءَ له والبَرُّ والبحْرُ والأقطارُ والأُفقُ[1]

جمع الشاعر في هذا البيت بين المرئي (دبَّ) وغير المرئي (ما هبَّ) والمتمثلة في الرياح وما تحمله من الكائنات الدقيقة التي لا تُرى والكائنات التي تدبُّ على الأرض، ثمَّ يستفهم بـ(أيّ) ويطلب جواباً لمعرفة الشيء الذي سيكتب له البقاء، ولكنَّه لا يجد باقياً في الكون، قائلاً:

أيُّ بنـاءٍ ليـس للخـرابِ وأيُّ آتٍ ليـس للذهـابِ
كأنَّ شَيْئاً لم يكن إذا انقضى وما مضى ممّا مضى فقد مضى[2]

إنَّ الكون يقتضي العدم، وما موجود فيه يزول ويفنى، وما العدم إلاّ سمة للكون الفاني، عليه فالخراب حالة تصيب الكون وهي ضرورية؛ لأنّ العدم يحيط بالوجود ويلاحقه من كلِّ ناحية[3] وتكراره لكلمة(مضى) يوحي برنة موسيقية تتجاوب مع المعنى الذي يريده وهو لا يخلو من الدلالة، فقوله (ما مضى) يدلُّ على أنَّ كلّ ما في الكون انعدم وتلاشى، و(ممّا مضى) يقصد به الزمن الذي أصبح من الماضي، وقوله (فقد مضى) يحقق انتهاء كل شيء.

لقد اتَّخذ الشاعر من أسلوب الاستفهام وسيلةً لتوكيد فكرة الفناء؛ لأنّهُ فعلٌ فيه القضاء على كل فعلٍ[4]، كما في قوله:

---

(1) أبو العتاهية أشعاره وأخباره: 249.
(2) المصدر نفسه: 454.
(3) الوجود والعدم(بحث في الأنطولوجيا الظاهراتية):71.
(4) الموت والعبقرية: 5.

تُنافِسُ في جَمعِ هـــذا الحُطامِ   وَكُلٌّ يَـــزولُ وكُلٌّ يَبيـــدُ

وكـــم بادَ جَمْعٌ أولو قـــوَّةٍ   وحِصْنٌ حَصيـــنٌ وقَصْرٌ مَشيـــدُ

وليـــس بِباقٍ على الحادثـــاتِ   لِشـــيءٍ من الخلْقِ رُكنٌ شَديـــدُ

وأيُّ منيـــعٍ يَفـــوتُ الفنـــا   إذا كـــان يَفنى الصَّفا والحديدُ[1]

إنّ الرؤية العدمية تُخيّم على هذه الأبيات؛ لأنّ الكلّ مصيره الفناء الذي عبّر عنه الشاعر بالحطام، ويقول كذلك:

كُلُّنا صائرٌ إلـى المَلِكِ الـــدَّ   يّـانِ رَبِّ الأَرْبابِ يَومَ الوعيـــدِ

والمنايـــا تأتي علـى كُلِّ شـيءٍ   والبلـــى مُرْصَدٌ لِكُلِّ جديـــدِ[2]

اتُّخذ من الفناء قارعاً ومنبهاً، ومن الحشر والحساب والعقاب وسيلةً لتنبيه الغافلين، وتقريع

اللاهين، وينذرهم بفناء الكون وزواله[3]، كما جاء في قوله تعالى: ﴿فَإِذَا جَاءَتِ الصَّاخَّةُ يَوْمَ يَفِرُّ الْمَرْءُ مِنْ أَخِيهِ وَأُمِّهِ وَأَبِيهِ وَصَاحِبَتِهِ وَبَنِيهِ لِكُلِّ امْرِئٍ مِنْهُمْ يَوْمَئِذٍ شَأْنٌ يُغْنِيهِ﴾[4].

أمّا الشاعر فإنّه يصف هذا اليوم قائلاً:

لِلّهِ يـــومٌ تَقْشَعِـــرُّ جُلودُهـــتـم   وتَشيـــبُ منـــه ذَوائـــبُ الأَطفالِ

يَـــومُ النّـــوازِلِ والزَّلازِلِ والحَـــوا   مِـــلِ فيـــه إذْ يَقْذِفنَ بالأَحمـــالِ

يَـــومُ التَّغابُـــنِ والتَّبايُـــنِ والتَّـــوا   زُنِ والأُمـــورِ عَظيمَـــةِ الأَهوالِ

يَـــومٌ يُنـــادى فيـــه كُـــلُّ مُضَلِّلٍ   بِمُقَطَّعـــاتِ النّـــارِ والأَغـــلالِ[5]

---

(1) أبو العتاهية أشعاره وأخباره: 124.
(2) المصدر نفسه: 124.
(3) رحلة الشعر من الأموية إلى العباسية القسم الثالث المرحلة العباسية: 104.
(4) عبس: 33-37.
(5) أبو العتاهية أشعاره وأخباره: 283.

إنّ الموجودات كلّها في هذا الكون واقع تحت تهديد العدم الذي يطال الإنسان كذلك؛ لأنّ انعدام الكون يشمل السماوات والأرض(1).

لقد لجأ أبو العتاهية إلى القرآن الكريم في كثيرٍ من قصائده؛ لأنّه مصدرٌ من مصادر البلاغة المتميزة؛ لذلك نجد الشعراء منذ القدم يعودون إليه وينهلون منه، فضلاً عن أنّه مصدر من مصادر ثقافة الشاعر، ونجد ذلك بوضوح في الأبيات السابقة حيث أنّ فيها قراءةً وصدى لثلاث آياتٍ من القرآن الكريم(2)، مع عدم إخراج الآيات الثلاث من سياق النص القرآني متمثلاً في لوحة فنية مؤلفة من مجموعة صورٍ جزئية متناثرةٍ على طول المقطوعة استمدها من القرآن الكريم إلى جانب أنّ الأبيات مفعمة بالحركة، حركة الزلازل والنوازل والأمور العظيمة حيث ترتبط حركة الأشياء بحركة الزوال؛ لأنّ كل شيء في الكون يتجه نحو التغيّر والعدم، ويكون تحت مظلة الزوال والخراب، وفي تكرار الشاعر لكلمة (يوم) أربع مرات دليل على شدة هوله وصعوبته وثقله، وهو واقعٌ لا محالة، وقريب جداً؛ لأنّ الله لا يخلف الميعاد كما في قوله تعالى: ﴿رَبَّنَا إِنَّكَ جَامِعُ النَّاسِ لِيَوْمٍ لاَّ رَيْبَ فِيهِ إِنَّ اللّهَ لاَ يُخْلِفُ الْمِيعَادَ﴾(3) كما عبّر عنه الشاعر بقوله:

فلا تَحْسَبَنَّ اللّهَ يُخلِفُ وعْدَهُ	بما كان أوصى المُرسَلينَ وأرسَلا
هو الموتُ يابْنَ الموتِ والبَعثُ بعدَهُ	فَمِنْ بينِ مَبعوثٍ مُخِفّاً ومُثْقِلا(4)

إنّ الحديث عن خلق الكون يتطلب الحديث عن خلق الإنسان كذلك؛ لأنّهُ هو الوحيد الذي استطاع أنْ يطبع الكون بطابعه الخاص ويجعل منه مادة إبداعه وعبقريته، كما أنّ الوجود لا يتحول إلى الكينونة التي هي ليست إلاّ جسراً مؤقتاً

(1) النمل: 87.
(2) قوله تعالى: [فَكَيْفَ تَتَّقُونَ إِن كَفَرْتُمْ يَوْماً يَجْعَلُ الْوِلْدَانَ شِيباً]المزمل: 17 ، وقوله تعالى: ﴿إِذَا زُلْزِلَتِ الْأَرْضُ زِلْزَالَهَا﴾الزلزلة: 1 ، وقوله: ﴿يَوْمَ تَرَوْنَهَا تَذْهَلُ كُلُّ مُرْضِعَةٍ عَمَّا أَرْضَعَتْ وَتَضَعُ كُلُّ ذَاتِ حَمْلٍ حَمْلَهَا وَتَرَى النَّاسَ سُكَارَى وَمَا هُم بِسُكَارَى وَلَكِنَّ عَذَابَ اللَّهِ شَدِيدٌ﴾الحج: 2.
(3) آل عمران: 9.
(4) أبو العتاهية أشعاره وأخباره: 304.

بين الوجود والعدم[1] إلاّ بالإنسان؛ لأنّه هو وعاء الكون، وفي عقله وروحه وجسمه يكمن الكون بكل ما فيه[2] إلى جانب تداخل الكون بعضه في بعضٍ، فهو كلُّه في الإنسان، وكلُّ الإنسان فيه[3]؛ لأنَّ الإنسان مادة لو تحللت لتحولت إلى العناصر الموجودة في الكون؛ وذلك لقيام الكائنات الدقيقة بتحليل الجسم وإعادته إلى مكوناته الأصلية، والتي هي ذاتها الموجودة في التراب، وهذه الحقيقة الأزلية والتي هي دورة العودة إلى الأصل "فكل الموجودات والكائنات تنطلق من منبعها وتسبح بعيدة عنه، آخذة ما تأخذ مما تعطيها طاقتها وقدرتها زمناً وأمداء، ولكنَّها ما تلبث أن تعود إلى منبعها مهما طال بها المسار بعيداً عنه"[4]؛ لذلك نجد الشاعر يخاطب الإنسان المتكبّر قائلاً:

فلا تَمْشِ يَوماً في ثيابِ مَخيلَةٍ   فإنّكَ من طيْنٍ خُلِقتَ وماء[5]

يحذر الشاعر الإنسان من تكبّره وغروره؛ لأنّهُ عبدٌ ضعيفٌ مهما بلغ من الغنى فإنّه لا يختلف عن أخيه الفقير في شيء، فهما متشابهان في الخلق والمصير.

إنّ وجود الإنسان على الأرض واقعة زمانية يجد الإنسان فيها أنَّ بينه وبين نفسه مسافة عليه أن يجتازها؛ لكنّه - مع ذلك - يوقن أنّ أمام محاولته تلك فكرة الموت تهدده بالفناء والعدم؛ لأنَّ الموت "ليس واقعة تأتي في نهاية الحياة وما بعدها يحقق الإنسان ذاته، إنَّما هو واقعة تكاد تنفصل عن فعل الوجود، وهو بذلك يُنهي الحياة في أي وقتٍ بغير حسبان"[6]، والإنسان في كل زمان ومكان سأل عن وجوده وجوده ومصيره ونهايته وقد ملأ هذا التفكير حياته وهو تفكير غير نابعٍ من التشاؤم، وإنّما هو قلق وجودي يصادفه في حياته العادية التي "يريد من خلالها أن

---

(1) في الأدب الفلسفي: 235.
(2) أنا الوجود:34 .
(3) من الذي سرق النار(خطرات في النقد والأدب): 57.
(4) الخطيئة والتكفير من البنيوية إلى التشريحية (قراءة نقدية لنموذج معاصر): 285.
(5) أبو العتاهية أشعاره وأخباره: 3.
(6) تاريخ الوجودية في الفكر البشري:91.

يؤكد على إثبات الذات المرتبطة بفكرة اختيار المصير"[1]؛ لذا فإنّ الخوف من الموت وتسلّط العدم جعلا من الشاعر أن يقول للذين يفتخرون بأنسابهم:

لا يَفْخَرِ النَّاس بأنسابِهِمْ فإنّما النَّاس تُرابٌ وما[2]

يتحدث الشاعر هنا عن ماهية الإنسان، ويشير إلى عنصرين من عناصر الوجود هما: الماء والتراب؛ لأنّ الإنسان مركب من نفس وجسد، وجسده مؤلفٌ من الماء والتراب اللّذينِ أشار إليهما القرآن في قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنسَانَ مِن سُلَالَةٍ مِّن طِينٍ﴾[3] ففيه إخبارٌ عن ابتداء خلق الإنسان من سلالة من طين، وهو آدم (عليه السلام) الذي خلقه الله سبحانه وتعالى من صلصالٍ من حمأ، وذلك مخلوق من التُّراب، قال ابن عباس (68هـ): أنّ (من سلالة) هي صفوة الماء[4]، وقوله تعالى: تعالى: ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَكُم مِّن تُرَابٍ ثُمَّ إِذَا أَنتُم بَشَرٌ تَنتَشِرُونَ﴾[5].

إنّ الله قد خلق آدم وجعل له زوجاً، ونسلاً لكي يستمر الجنس البشري في الوجود، وخلق الإنسان من طين، وصوّره ثمّ نفخ فيه من روحه، وبذلك أصبح كائناً حيّاً له ذاته، ونفسه، وتفكيره، وإحساسه، وجعله الله تعالى خليفته في الأرض قال تعالى : ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾[6] وقد رزقه، وجعل له أجلاً وهو الموت[7] الذي يمثل النّهاية الحتمية للبشر للبشر جميعا، وللكون كلّه.

---

(1) الإتجاه النفسي في نقد الشّعر العربي (دراسة): 250.
(2) أبو العتاهية أشعاره وأخباره: 8.
(3) المؤمنون: 12.
(4) تفسير القرآن العظيم: 469/4.
(5) الروم: 20.
(6) البقرة: 30.
(7) تاريخ الطبري (تاريخ الأمم والملوك): 29/1، 28.

إنّ ربط هذه الفكرة وإن كانت إنسانية بأفكار ومعانٍ إسلامية تعطيها دلالاتها الخاصة، فلكلٍّ إنسان أجل لا يعدوه، ولا يتجاوزه[1]، فضلاً عن أنَّ القرآن كان عظيم التأثير في أذهان العرب وقرائحهم، شديد الإستيلاء على عقولهم ومداركهم ليس في أيام النبي(صلى الله عليه وسلم) والخلفاء الراشدين فقط بل في أيام بني أُمية والعباسيين كذلك[2]، قال الشاعر:

من تُرابٍ خُلِقْتَ لا شَكَّ فيهِ	وغداً أَنتَ صائِرٌ للتُّرابِ
كَيفَ تَلْهو وأَنتَ من حَمإٍ الطيـ	ـنِ وَتَمْشي وأَنتَ ذو إِعْجابِ
فَخَفِ اللهَ واتركِ الزَّهوَ واذكُرْ	موقِفَ الخاطِئينَ يَومَ الحِسابِ
وسَلِ اللهَ زُلْفَةً واعتصامــا	وَخلاصاً من مُوْلِماتِ العِقابِ[3]

العِقابِ[3]

يذكر الشاعر الإنسان بأنّه مخلوق من التراب، الذي هو عنصر من عناصر الوجود، وإنّه بعد فنائه يعود إلى الأصل الذي خلق منه؛ لأنّنا كلما حاولنا أنْ نبلغ الوجود وصلنا إلى العدم، وحاولنا الوصول إلى العدم وصلنا إلى الوجود، فكلّ منهما يؤدي إلى الآخر، وهذه الحركة "حركة الانتقال من الوجود إلى العدم، ومن العدم إلى الوجود هي الصيرورة، والصيرورة هي ذلك الاتّحاد الذي يعبّر عن الهوية والتباين في آنٍ معاً، أو هو الهوية في التباين، فإذا لم يكن هناك تباين لا يمكن أن يكون هناك انتقال وصيرورة"[4]؛ لأنّ الوجود في حالة صيرورة دائمة وكما يقول (برجسون): تغير محض، وصيرورة مستمرة، وحركة دائبة[5]؛ لذلك فإنّ الوجود الذي يتمتع به الإنسان هو الوجود بمعنى الصيرورة؛ لذلك فقول الشاعر(صائر) يبيّن

(1) أثر القرآن الكريم في الأدب العربي في القرن الأول الهجري: 82.
(2) عصر القرآن: 25.
(3) أبو العتاهية أشعاره وأخباره: 43.
(4) القضايا الأدبية من منظور فلسفي: 24.
(5) نوابغ الفكر الغربي (برجسون): 51، وينظر: القضايا الأدبية من منظور فلسفي: 29.

ما تقدم ذكره، حيث استخدم هذه الكلمة على صيغة اسم الفاعل؛ لأنّها تدلّ على الثبوت والاستقرار؛ لأنّ عملية الصيرورة هو ثابتة للإنسان مهما كان بقاؤه في الحياة، ونلمس ذلك في قوله:

وَلَتَجْعَلَنّـي بعـدَ خَلْـ ـقـي طينـةً لَحِقَتْ بطينِ[1]

يؤكد الشاعر على أنّ الكائنات الحية جميعها تخرج من التراب، وتتطور إلى حيوانات وبشر، فالكلُّ من التراب وإلى التراب يعود، وإنّ كلّ جزء من أجزاء الكون بما فيه الجنس البشري مصيره الزوال، ومنه قوله:

الا إلى اللهِ تصيـرُ الأُمورْ مـا أنتِ يا دُنيايَ إلاّ غُرورْ
إنَّ امرءاً يصفو لهُ عَيشُـهُ لَغافِـلٌ عَمّـا تُجِنُّ القُبـورْ
نَحنُ بنو الأَرضِ وسُكّانُها مِنهـا خُلِقْنا وإليها نَحـورْ[2]

لقد اقتبس الشاعر البيت الثالث من قوله تعالى[3]؛ لذلك يكون لدى الإنسان دائماً شعور حيّ من أنّ وجوده قابل للموت ومنتهٍ إلى الفناء الذي يلحق كلّ شيء كما في قوله:

تَفنَى وتَفنَى الأَرضُ بَعدَكَ مِثلَما يَفنَى المُناخُ ويَرحَلُ الرُّكْبانُ[4]

وقوله كذلك:

ومـا مُلْكٌ لِذي مُلكٍ ببـاقٍ وهل يَبْقى على الحَدَثانِ مُلْكُ
الا إنّ العِبـادَ غـداً رَميـمٌ وإنّ الأَرضَ بَعـدَهُمُ تُدَكُّ[5]

(1) أبو العتاهية أشعاره وأخباره: 172-173.
(2) المصدر نفسه: 172، 173.
(3) ﴿مِنْهَا خَلَقْنَاكُمْ وَفِيهَا نُعِيدُكُمْ وَمِنْهَا نُخْرِجُكُمْ تَارَةً أُخْرَى﴾ طه: 55.
(4) أبو العتاهية أشعاره وأخباره: 371.
(5) المصدر نفسه:271.

إنّ ما يؤرق الشاعر في هذه الأبيات هو إحساسه بأنّ الموت هو غاية الأحياء جميعها، وإنّ كُلّ شيء يؤول للفناء والعدم، وقد يكون موقفه هذا من الوجود من خلال إيمانه وتَسلّمه بحقيقة أنّ الموت يرصدنا، والعدم يلاحق كلّ شيء، وهذه الحقيقة التي أدركها الشاعر جعلته يؤمن بأنْ لا أحد يُخلدُ في الحياة؛ لأنّ الحياة فناءٌ لا غير، وكل ما نبنيه مصيره الخراب، كما نجده في قوله:

لِدُوا لِلْموتِ وابْنوا لِلخَرَابِ   فكلُّكُمُ يَصيـرُ إلى ذَهابِ

لِمَنْ نَبْني وَنَحْنُ إلى تُرابِ   نَصيرُ كَما خُلِقنا مِنْ تُرابِ[1]

يبين الشاعر هنا أنّ مصير المولود والبناء هو للفناء والخراب، وقد أعطانا الإحساس بأنّ الكون بما فيه الإنسان مخلوقٌ، وأنّه سيتوقف عن الحركة في أي وقتٍ، ومتى شاء الخالق مما يعمق الإحساس باللاجدوى[2].

إنّ رؤية الشاعر مقتصرة على الإحساس بالفناء والتلاشي، وهي رؤية شمولية من خلال استخدامه ل(واو) الجماعة، ولفظة (كل) الدَّالة على العموم فضلاً عن دلالة اللام في قوله(للموت) على العاقبة[3]؛ لأنّ الموت عاقبة الجميع، وفيه شعور بحتمية زوال واندثار الكون من خلال قوله (فكلكم يصيرُ إلى ذهابٍ)، ثمّ يتساءل (لِمَن نَبْني)، وليس هناك "ثمة مسؤول يتوجه إليه الشاعر بالاستفهام، ولا سائل؛ إذ الشاعر غائبٌ وراء تعبيره، ولا يسمح الاستفهام هنا بجواب، أو بالأحرى في الاستفهام نفسه الإجابة"[4]، وهناك تضمين في البيت الأول لقول أحد الحكماء الذين رثوا الإسكندر عند موته، فقد قال: "إنّك ولدتَ للموتِ، وبنيتَ للخرابِ"[5]، للخرابِ"[5]، وأنّ الزمن في البيتين السابقين يتسم بالتجدد، والاستمرار، ويتجلى

---

(1)ابو العتاهية أشعاره وأخباره: 33.
(2) ما بعد الحياة (استعراض للدلالة على وجود حياة ما بعد الموت): 225.
(3) تفسير القرآن العظيم: 182/5.
(4) فلسفة الأدب عند سارتر: 26.
(5) ملامح يونانية في الأدب العربي: 118.

فيهما دلالات زمنية متميزة، وهو زمن ممتد يشمل الماضي، والحاضر، والاستقبال؛ لأنّ عملية التحول إلى أصل الخلق والذهاب مستمرة على طول الزمن.

ويمضي الشاعر في رسم صورة الإنسان الذي يُتعِبُ نفسه لبناء أي شيء، وفي النهاية يكون مصيره الانعدام، والفناء فمن ذلك قوله:

يُمسي ويُصبحُ طالبُ الـ	ـدُنيا مُعنًى مُتعبــا
يَبني الخَرابَ وإنّمـــا	يُبنى الخَرابُ ليَخربا[1]

مصير كل بناءٍ هو الخراب والدمار، وإنّهما يمثلان الوباء الذي يقضي على الكون، والناس كافةً، وهكذا ينكشف مصير الدنيا الحقيقي؛ لأنّها عناءٌ بغير طائل، ودمارٌ، وتخريب، إلى جانب وضوح الخراب والزوال؛ لتغلغلهما في أعماق الكون، وصوّر الشاعر مشهد الخراب تصويراً يجعلنا نشعر به وكأننا نشاهد حدوثه، وهي يتراءى أمام أعيننا، ويتكرر في كل لحظةٍ من لحظات الحياة، ومن قوله في خراب الكون:

أيّها الباني لهدم اللّيالـي	ابنِ ما شئتَ ستَلقى خَرابــا
أَ أَمِنتَ الموتَ والموتُ يأبـى	بك والأيّامُ إلاّ انْقلابـــا
هلْ تَرى الدُّنيا بعَيني بَصيرٍ	إنّما الدُّنيا تُحاكي السّرابا
إنّما الدُّنيا كفَيءٍ تَولـى	أو كما عاينْتَ فيه الضّبابا
نارُ هذا الموتِ في النّاس طُرّاً	كُلُّ يومٍ قد تَزيدُ التِهابا[2]

يقرن الشاعر هنا فكرة الخراب بالموت، فهو سلطان يغزو الإنسان ولا يمنحه فرصة لمراجعة نفسه، وحياته، فالفعل المؤثر في رؤية الشاعر هو الخراب، والزوال،

(1) أبو العتاهية أشعاره وأخباره: 46.
(2) المصدر نفسه: 39، 40 ،وتنظر : 394.

وهو فعل خارجي لاإرادي، وقوي لا مَردّ لقضائه، ومن هنا "يكون حجم القلق على مصير الإنسان كبيراً؛ نتيجة اصطدامه بظاهرةٍ حتمية تخصُّ الوجود الإنساني، وتمنعه من تناول عشب الخلود"[1]؛ لأنَّ الإنسان يحب طول البقاء كما نجد ذلك في قوله:

وإنّ امرءاً يَسعى لِغيرِ نهايةٍ   لَمُنْغَمِسٌ في لُجَّة الفاقةِ الكبرى[2]

فسعي الإنسان للبقاء، جاء نتيجة لنوازع داخلية يفجرها طموحه للبقاء لغير نهاية، والانتصار على سطوة الموت الذي يعني الزوال، ويؤكد على أنّ لكل شيء نهاية وعاقبة، كقوله:

وإنَّ لكُلِّ تلخيصٍ لَوجهاً   وإنَّ لِكُلِّ مَسْألةٍ جَوابا
وإنَّ لِكُلِّ حادثةٍ لَوقتاً   وإنَّ لِكُلِّ ذي عَملٍ حسابا
وإنَّ لكُلِّ مُطَّلعٍ لَحَدّاً   وإنَّ لِكُلِّ ذي أجَلٍ كتابا
وكُلُّ سلامةٍ تَعِدُ المنايا   وكُلُّ عمارةٍ تَعِدُ الخرابا
وكلُّ مُمَلَّكٍ سَيَصيرُ يوماً   وما مَلَكَتْ يَداهُ معاً تَبابا[3]

إنّ الإحساس بحتمية النهاية يتشكَّل من الوسط الذي يعيش فيه الإنسان، وبحسب ما يقوله اللاهوتيون "إننا نحيا من النهاية، حتى وإن لم يكن للعالم نهاية، إنّنا نحتاج إلى النهايات"[4]؛ لأنّها ضرورة من ضرورات الحياة، ولابدّ من النهاية، ويوم القيامة هو النهاية الحقيقية التي تنتظر الكون كلّه، ويكون الموت حدّاً نهائياً للأشياء[5]؛ لذلك استخدم الشاعر أُسلوب التوكيد بـ(إنَّ واللام)؛ لينبه و يؤكد

(1) في الذاكرة الشعرية: 212.
(2) أبو العتاهية أشعاره وأخباره: 8.
(3) المصدر نفسه: 19.
(4) الإحساس بالنهاية دراسات في نظرية القصة: 66.
(5) المعذب في الشعر العربي الحديث(من سوريا ولبنان)من عام (1945 إلى عام 1985) دراسة جمالية: 160.

على النهاية، كما تظهر في الأبيات مقابلات تأملية، ونفسية بين حركة الأشياء في بدايتها وسكونها عند نهايتها، وفي الأبيات كلها نرى حالة المجتمع العباسي بما فيه من تناقضات حاضرةً في ذهن الشاعر؛ إذ وجد أنّ الناس كانوا منشغلين بالدنيا، وملذاتها؛ لذلك حاول أن ينبههم، ويذكرهم بأنّ كلّ ما في الوجود ماضٍ نحو العدم، والباقي هو اللهُ سبحانه وتعالى كما في قوله جلّ شأنه:﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلالِ وَالإِكْرَامِ﴾[1].

لقد أشار الشاعر في مواضع كثيرة إلى بقاء الله عزّ وجلّ منها قوله:

نَموتُ جَميعاً كلُّنا غيرُ ما شَكٍّ ولا أَحدٌ يبقى سوى مالِكِ المُلكِ[2]

وقوله كذلك:

ألا كُلُّ شيءٍ زالَ فاللهُ بَعـــدَه كما كلُّ شيءٍ كان فاللهُ قبلهُ
ألا كُلُّ شيءٍ ما سوى اللهِ زائلٌ ألا كُلُّ ذي نَسْلٍ يَموتُ ونَسْلُهُ[3]

إنَّ هذه الأبيات تنفي فناء الذات الإلهية، وكذلك أزليته مقابل أبديته وتؤكدُ بقاءهُ، واستمراريته إلى الأبد في مقابل فناء الإنسان والكون.

(1) الرحمن:26، 27 .
(2) أبو العتاهية أشعاره وأخباره: 258، وتنظر: 304، 352، 408.
(3) المصدر نفسه: 337، وتنظر: 2، 15، 104، 274، 456.

الفصل الأول

المبحــــث الثاني

المبحث الثاني
الزمان والبقاء والفناء

لقد عنى الإنسان قبل عصر الفلسفة بالزمان، إلا أنّ الزمان من حيث هو مفهوم لم يتّضح في ذهنه؛ وذلك لعدم امتلاكه القدرة على التجريد بعد، وهذا لا يعني إلغاء وجود الزمان؛ لأنّ له وجوداً متحققاً غير مشروطٍ بالوعي، ولكن الإنسان كان يدرك الزمان على نحو ما عن طريق تعاقب الليل والنهار، وتوالي الفصول، وكذلك كان يدركه في الولادة والموت، ولم يستطع أن يجد له تفسيراً فعزاه إلى قوّةٍ خفية تُجري تلك الحوادث التي تمتد إليه فتغير منه، فتنقله من الطفولة إلى الشباب ثم إلى الشيخوخة ففناء، أي إنها قوة تهب وتسلب[1].

بعد أن ارتقى الإنسان في مدارج الفكر، واقترب من الفلسفة، وجمع معارفه وخبراته لكي يحفظه ويفهمه ولد عنده مفهوم الزمان، ولكن هذا المفهوم لم يكن له معنى قبل بدء الكون، وقدَ وضع القديس أُوغسطين (354ـ430م) هذا لأول مرة، حيث قال: "إنّ الزمان هو خاصة الكون الذي خلقه الله، وإنّ الزمان لم يكن يوجد قبل بدء الكون"[2]؛ لذلك فإنّ السؤال عن الزمان قديم قِدَم التفلسف، بل قِدم الإنسان الواعي نفسه، وذلك لشعور الإنسان بتأثير الزمان فيه تأثيراً.

إنّ الفلاسفة الطبيعيين السابقين على (سقراط) و(أفلاطون) من أمثال (بادوقليس، وأسكيمينس) رأوا جميعاً أنّ ماهية الزمان تقوم في الحركة[3]؛ لذلك ربط أرسطو تعريفه للزمان بالحركة قائلاً "الزمان مقدار الحركة من جهة المتقدم والمتأخر"[4]، فهو يرى أنّ الزمان مرتبط بحركة الأرض فإذا لم يكن في العالم حركة لم يكن للزمان وجودُ؛ لأنّه يعتمد على الحركة والتغير.

---

(1) الزمن في شعر خليل الحاوي: 44.
(2) القضايا الأدبية من منظور فلسفي: 207.
(3) مدخل جديد إلى الفلسفة: 200.
(4) الزمان الوجودي: 48، وينظر: الزمان في الفكر الديني والفلسفي القديم: 92.

أما أُستاذه (أفلاطون) فيرى أنّ الزمان محصلة للماضي والحاضر والمستقبل، وتتابع هذه الحالات بصورة مستمرة ومتحركة، ويضعه في مقابل الدهر، أي بمعنى الأزلية والأبدية لموجود لا يتحرك، وغير قابل للتغير، فالزمان هو شيء يتحرك ويرتبط بالجسم المتحرك، ولا وجود له قبل الأزلية[1]، وجعل أفلاطون للزمان بداية حيث قال: "إنّ الزمان قد جاء إلى الوجود مع السماء"[2] أي أنّ وجود أحدهما يعتمد على وجود الآخر لاعتماد الزمان على الحركة.

أما فيما يخصّ مفهوم الزمان عند الفلاسفة المسلمين، فنجد أبا بكر محمد بن زكريا الرازي(313هـ) قد عرّف الزمان بأنّه "جوهر يجري"، وميّز بين نوعين من الزمان هما: الزمان المطلق، ويسميه (الدهر)، والزمان المحصور، وهو زمان حركات الأفلاك والشمس والنجوم[3]، في حين يذهب ابن رشد مذهب أرسطو في رؤيته للزمان لعدم إمكانية تصور الزمان خارجاً عن تصور الحركة، فما لا نشعر به لانتفاء الحركة فيه لا وجود للزمان معه تماما كحال الذين ناموا في الكهف ثمّ استيقظوا بعد سنين عددا، والزمان عنده وعاءٌ للحركة[4].

أما فلاسفة الغرب المعاصرون ومنهم (برجسون) فقد ميّز بين الزمان الحيوي ويسميه (المدة)، والزمان (الفيزيائي) زمن الساعات، الأول كيفي لا متجانس ينفذ بعضه في بعضٍ، والثاني يتسم بالكم والتجانس، وعدم النفوذ[5]، ويتّضح من خلال ما تقدم أنّ آراء الفلاسفة في تحديد مفهوم للزمن هو أنّهم جميعاً يربطون بين الزمان والحركة، حيث أنّ فعل الحركة في الوجود يؤدي إلى الشعور الزمان، و"الزمان كمية رياضية من كميات التوقيت تقاس بأطوال معينة كالثواني والدقائق والساعات والليل والنهار والأيام والشهور والسنين والقرون والدهور والحقب

---

(1) الزمان في الفكر الديني والفلسفي القديم: 70.
(2) الزمان الوجودي: 54.
(3) مدخل جديد إلى الفلسفة: 201، وينظر: الزمان في الفكر الديني والفلسفي القديم: 80، 81.
(4) الزمان في الفكر الديني والفلسفي القديم: 105.
(5) المصدر نفسه: 203.

والعصور"[1]، وإجمالاً إنّ الزمان ظاهرة حقيقية أدركها الإنسان منذ القدم، وتتسم بالديمومة التي أعطته وجوداً؛ لذلك نجد بأن هناك علاقة تأثير وتأثر بين الإنسان والزمان، واستمرارية هذه العلاقة أعطت للزمان معنى إنسانياً[2]، وبسبب هذه العلاقة المتبادلة بين الإنسان والزمان نرى أنّ بعض الفلاسفة يُرجعون كثيراً مما يصيب الإنسان إلى الزمان؛ لأنّه هو الذي يؤدي إلى شقاء الإنسان؛ نتيجة لنقصان تحقق الفعل فيه[3]، ولم يكن الفلاسفة وحدهم قد راوا في الزمان مصدراً للشقاء الإنساني ومولداً للأشياء كلها - إذ فيه ديمومة الخلق والتجدد والنمو ثم الفناء والزوال بل الشعراء كذلك قد شاركوا الفلاسفة في نظرتهم هذه ففي العصر الجاهلي كان الشعراء يرون أنّ الزمان قوة هائلة "آتية من امتداده واستمراره فهم لا يرون له حدوداً، ولا يتصورون مثل هذه الحدود"[4]، إنّ موقفهم من الزمان أو الدهر المدمر للكائنات هو انعكاس العقيدة الجاهلية المؤمنة بوجود حياة واحدة وهي الحياة الدنيا[5]؛ لذلك اعتادوا على سبّ الزمان؛ لاعتقادهم بأنّه مصدر كل شرٍّ وشقاء، وقد أظهر القرآن الكريم نظرة عرب الجاهلية إلى الزمان في قوله تعالى: **﴿وَقَالُوا مَا هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنيا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا يُهْلِكُنَا إِلاَّ الدَّهْرُ وَمَا لَهُم بِذَلِكَ مِنْ عِلْمٍ إِنْ هُمْ إِلاَّ يَظُنُّونَ﴾**[6]؛ لذلك دعا الله سبحانه وتعالى إلى الكفّ عن سبّ الدّهر، كما ورد في الحديث القدسي **{يؤذيني ابن آدمَ سبّ الدّهر، وانا الدّهرُ بيدي الأمرُ أُقلبُ الليل والنّهارَ}**[7]، ومنذ العصر الجاهلي ظلّ الزمان في الشعر موضع الانتقاد،

---

(1) اللغة العربية معناها ومبناها : 242.
(2) أهمية الزمان في الفلسفة والأدب: www.nizwa.com /colume26
(3) الزمان الوجودي: 253.
(4) الحياة والموت في الشعر الجاهلي: 94.
(5) مقالات في الشعر الجاهلي: 345.
(6) الجاثية: 24.
(7) صحيح مسلم: 294.

ومصدر الشقاء للإنسان؛ وذلك لسببين هما:

1- توهم الجاهليين بأنّه الفاعل الحقيقي لما يصيبهم من النوازل والكوارث.
2- شعور الإنسان بالزمان من حيث هو وسيط لما يحدث في حياته من تغيير وصيرورة.

لذلك فقد استمر هذا الموقف من الزمان في الشعر العربي حتى بعد ظهور الإسلام ووضوح التصورات عن الكون والحياة والأحياء فيه[1].

أما في العصر الأموي الّذي استقرت فيه الأفكار الإسلامية واتضحت مفاهيمها، فقد ظلّ الشاعر يُحِسُّ بالزمان على صورة تعكس توجسه الخفي منه وقلقه مما يخبئه له مع عدم الاطمئنان لما يجري، ولكن فهم الشعراء للزمان في هذا العصر لم يكن يصدر عن الفهم الدهري الإلحادي، وخصوصاً عند الذين آمنوا بالله تعالى، وبتصرفه المطلق في الخلق، ويمكن أن نفهم هذا الإحساس بالزمان عند الشعراء في العصر الأموي على أنّه انعكاس "للشعور القوي بالذات، وما يعتورها من تغير، وما يحدث لها من وقائع"[2].

ولعل العصر العباسي أطل وامتد في الزمان وألقى الستار عنه هرباً ورعباً، ولعل ميزته هي رسم نوع الخشبة التي تعلق بها المشرف على الغرق، آملاً في النجاة أو استجابة للصوت النابع من قرارة الحياة والموت "فالنواسي ستر الرعب من المصير بالخمرة، ابن الرومي هرب منه إلى فن التصوير بالعبارة، المتنبي عوض عن خسرانه المجد بالعنفوان، المعري رفس الزمان والحياة وطلب الموت"[3]

لذلك فقد كان حديث الشاعر عن الزمان إمَّا رغبةً في التطلع إلى المستقبل أو حنيناً إلى الماضي الذي لا يعود أبداً.

---

(1) الحياة والموت في الشعر الأموي: 133.
(2) المصدر نفسه: 133.
(3) الزمان في الفكر العربي والعالمي: 199.

أما المتصوفة فنظروا إلى الزمان على "أنّ الحياة بنت الزمان، فوجودها رهينته فسلّطوا نظرهم على الزمان وخلجاته الأولى من لمحةٍ إلى ساعةٍ إلى عامٍ إلى الملايين والمليارات... فلم يجدوا شيئاً، وكل ما وجدوه الله خالق الزمان، وهم الذين يدورون في فلك الزمان"(1).

ويظهر لنا مما سبق أنّ الزمان الشعري ضربان هما الزمان الكوني، والزمان الإنساني فالزمان الكوني له بداية ولكنه لا يعرف له نهاية، وهو شكل من أشكال الأزلية، ولا يعرف الصراع ولا الموت ولا الحدود، وهو زمان دائري مرتبط بدورات الطبيعة، وهو في الحقيقة لا زمان(2)، وإنّ النظرة الدائرية للزمان سمة حدد مفهومها فلاسفة ومفكرون كثيرون، وهي ترجع في القدم إلى (هرقليطس475ق.م)*، وتمتد في الحداثة إلى (نيتشه ودافنسكي وشبلنجر وتويني) وهذه النظرة إلى الزمان دخلت في حقول الفكر المعاصر منذ أمدٍ بعيد بما في ذلك الأدب، وإنّها مبنية على نمط الولادة والنمو والانهيار والموت والتي تخبر على أساسها اتجاه الزمن في العالم العضوي(3)، إلاّ أنّ النظرة الدينية أسهمت في إلغاء دائرية الزمان حيث يجعله خطّاً مستقيماً يبدأ بخروج آدم من الجنّة، وينتهي بقيام الساعة(4)، وتأسيساً على ما تقدّم فإنّ الزمان الإنساني هو زمان اجتماعي، وتاريخي، ومادي، وهو الزمان الذي نعيش فيه، ويصادفنا فيه الصراع والأفراح والحدود وله بداية ونهاية ويسير على خطٍّ مستقيم.

---

(1) الزمان في الفكر الغربي والعالمي: 267.
(2) قراءة في الأضمومة الشعرية (شرود الزمن الأول): www.latefnet\algorbal.news.2
* وهو من الفلاسفة الأوائل والذي كان يرى بأن أصل الأشياء هو النار (محاضرات في تاريخ الفلسفة اليونانية من طاليس إلى أفلاطون): 21.
(3) الزمن في الأدب: 89،88 .
(4) الزمن في الشعر العربي المعاصر (1960_1969): 3.

البقاء والزمان

إنَّ القول بوجود عمرٍ ثانٍ للإنسان، قد قيل قديماً[1]، فبعدما أدرك الإنسان أنَّ الموت أمر محتوم لا محالة، وأعلن استسلامه لهذا القدر المكتوب الذي يستثنى منه الإله فقط، سعى إلى إيجاد طريقةٍ أُخرى لكي يُخلد بها على طول الزمان، وهي (تخليد الذِّكر) وليس نيل الخلود؛ لكن ليس بمعناه المادي الحسِّي، بل بعناه المعنوي، ذلك بأنَّ يترك لنفسه أثراً خالداً بعد فنائه ويُبقيه على مرِّ الأزمان؛ لذلك يهتم معظم الناس بانجاب ذرية تضمن استمرار ذكرهم في الحياة عبرَ الأجيال المتعاقبة، وهذه أدنى درجات الخلود، في حين يسعى آخرون منحوا موهبة خاصة إلى ابداع أعمالٍ فنية وأدبية تحمل أسماءهم، وتحقق لهم الخلود[2]، ومنهم من كان يبلي بلاءً حسناً في القتال ليُبقي اسمه خالداً.

إنَّ الإنسان يموت، وهذا أمرٌ حتمي، ولكن حديثه واسمه ونتاجه وأعماله الصالحة تبقى في ذاكرة الأجيال، بيد أنَّ هناك من الناس مَنْ هم أَحياء، ولكنهم يحسبون على أنهم أموات، ولا فائدة من وجودهم في نظر الشاعر كما في قوله:

مِنَ النَّاسِ مَيْتٌ وهوَ حَيٌّ بِذِكْرِهِ	وَحَيٌّ سَلِيمٌ وهْوَ فِي النَّاسِ مَيِّتُ
فأمَّا الَّذي قدْ ماتَ والذِّكرُ ناشِرٌ	فَمَيْتٌ لهُ دِينٌ بِهِ الفَضْلُ يُنْعَتُ
وأمَّا الَّذي يَمشي وقَدْ ماتَ ذِكرُهُ	فَأَحْمَقُ أفنى دِينَهُ وَهْوَ أمْوَتُ
سَأَضْرِبُ أمثالاً لِمَنْ كانَ عاقلاً	يَسيرُ بها مِنّي رَوِيٌّ مُبَيَّتُ
وما زالَ من قومي خَطيبٌ وشاعِرٌ	وحاكِمُ عَدلٍ فاصِلٌ مُتَثَبِّتُ
وحيَّةُ أرضٍ ليسَ يُرجى سَليمُها	تَراها إلى أعدائِها تَتَفلَّتُ[3]

---

(1) ملحمة كلكامش: 43.

(2) الحياة والموت في الشعر العباسي: 11.

(3) أبو العتاهية أشعاره وأخباره: 73.

ويظهر من خلال ما تقدَّم أنَّهُ لا يشترط كون الإنسان حيّاً حتّى يكون ذكره حاضراً عند الناس، وهو ما يُسمَّى بـ(الوجود الجامد) أو اللامحسوس في حين قد يكون الإنسان ميِّتاً في الماضي البعيد، لكنَّ ذكره خالدٌ بينهم وكأنَّه حيٌّ يعيشُ هو بينهم، ولا تطفئ شمعته، ليسَ وحده هو الزائل، وإنَّما الدنيا وكلُّ ما فيها من نعيمٍ مصيره الفناء؛ لذلك يستفهم الشاعر عن الشيء الباقي على مرِّ الزمان وهو الخير والعمل الصالح اللذين يجعلان الإنسان خالداً على نحو ما جاء في قوله:

تَفَكَّرْ قَبلَ أَنْ تَندَمْ ... فإنَّكَ مَيِّتٌ فاعلَمْ
ولا تَغْتَرَّ بالدُّنيا ... فإنَّ صَحيحَها يَسْقَمْ
وإنَّ جَديدَها يَبلى ... وإنَّ شَبابَها يَهْرَمْ
وإنَّ نَعيمَها يَفنى ... فَتَرْكُ نَعيمِها أَحزَمْ
وَمَنْ هذا الّذي يَبقى ... على الحَدَثانِ أَو يَسلَمْ
رأَيتُ النَّاس أَتْباعاً ... لِذي الدِّينارِ والدِّرْهَمِ
وما لِلمَرءِ إلاّ ما ... نَوى في الخَيرِ أَو قَدَّمْ[1]

إنَّ عمل الخير هو الذي يكون شفيعاً للإنسان في الدنيا والآخرة، ففي الدُّنيا يجعل ذكراه خالدة بين النَّاس؛ لذلك استثنى الشاعر النيَّة في عمل الخير والإقدام عليه وتقديمه على جميع النِّعَم التي تزول وتفنى بمرور الزمان، ومن الملاحظ أنَّ الشاعر أكثر من استخدام الأفعال المضارعة الدالة على التغير والتجدد والتحول من حالٍ إلى حال بإستمرار وهذه الأفعال هي (تندم، تغتر، يسلم، يهرم، يبلى، يفنى، ويبقى)؛ لأنَّ كل ما ذكره من النعيم كالشباب والصحة والمال يتغير من حال إلى حال ومن ثمَّ يفنى وينعدم، والّذي يبقى هو العمل الصالح؛ لأنَّ الله تعالى خلقنا للفناء مع النِّعم التي وهبنا إياها، ويبقى لنا الاسم والحديث عبر الزمان كما يقول:

لَمْ يُخلَقِ الخَلْقُ إلاّ للفناءِ معاً ... نَفْنى وتَبْقى أَحاديثٌ وأَسماءُ[2]

(1) أبو العتاهية أشعاره وأخباره: 356، وتنظر: 73.
(2) المصدر نفسه: 2.

ويقول في الذكر الحسن كذلك:

سَكَنٌ يَبْقى لهُ سَكَنُ	ما بهذا يُؤذِنُ الزَّمَـــنُ
نَحنُ في دارٍ يُخَبِّرُنـــا	عن بلاها ناطِقٌ لَسِـــنُ
دارُ سَوءٍ لمْ يَدُم فَــرَحُ	لامرِيءٍ فيها ولا حَـــزَنُ
ما تَرى من أَهلِها أَحداً	لَمْ تَمِلْ فيها بِهِ الفِتَنُ
....	....
إنَّ مالَ المَرءِ ليسَ لَـهُ	مِنهُ إلا ذِكرُهُ الحَسَنُ
ما لـهُ مِمَّا يُخَلِّفُـــهُ	بَعدُ إلا فِعلُهُ الحَسَـنُ
في سَبيلِ اللهِ أَنفُسُنا	كُلُّنا بالموتِ مُرتَهَـــنُ[1]

يذم الشاعر الدنيا وما فيها من بلاء، حيث لا يدوم فيها فرح ولا حزن، ويذكر الذين عاشوا من قبلنا, أبادهم الزمان، وما لهم غير ذكرهم الحَسن الذي أَبقاهم وكأَنَّهم أَحياء؛ لأَنَّ "الذِّكر الحسن أَو الطيب يُشيع طمأنينة لدى الفرد، وتقييماً له، على صعيد المجتمع ولا يجوز فصلُ هذا (الذكر) عن الوجود، ولو أَنَّه ليس الوجود بعينه"[2]، فضلاً عن أَنَّ الأنبياء والملوك كانوا أسياد زمانهم فلم يبق الدهر منهم غير ذكرهم بين الناس، كما يقول الشاعر:

أَينَ المرازِبَـــةُ*الجَحـــا	جِحَةُ**البَطارِقَةُ***الأُولْ
وذوو التَّفاضُـلِ في المجـــا	لِسِ والتَّرفُّلِ في الحُـــلَلْ
وذوو المَنـابِـــرِ والأَســـــ	ـرَّةِ والمحَاضِرِ والخَــوَلْ
وذوو المَشاهِـــدِ في الوغَـى	وذوو المَكايِدِ والحِيَـــلْ
سَفَلَتْ بهــم لُجَجُ المَنـ ـيَّـ	ـةِ كُلُّهُمْ فيمن سَفَــــلْ
لم يَبـقَ منهــم بَعْدَهـــم	إلاَّ حَديـــثٌ أَو مَثَــــلْ[3]

---

(1) أبو العتاهية أشعاره وأخباره: 361، 362.
(2) الخلود في تراث وادي الرافدين والفكر المعاصر: 111.
* المرازبة: كلمة معربة وتعني الفرسان الشجعان.
** الجحاجحة: جمع الجحجح أو الجحجاح وهو السيد الكريم.
*** البطارقة: وهي كلمة معربة جمع البطريق تعني: قائد من قواد الروم.
(3) أبو العتاهية أشعاره وأخباره: 315.

إنَّ الشاعر كعادته يسأَلُ عن أَصحاب النفوذ والجاه، والمجالس، والأبطال في المعارك، من الذين لم يبق أحدٌ منهم سِوى الحديث أو المَثل، والخلود الفعلي هو أَن تترك أثراً عميقاً في قلوب الناس حتَّى يحيا ذكرك إلى الأبد.

ويلحظ أنَّ الشاعر كان متأثراً بشعراء الجاهلية في ذكره القرون البائدة ومنهم(عدي بن زيد العبادي) فشعره كان متداولاً في عصر أبي العتاهية، والشبه الذي بينه وبين أبي العتاهية هو الموضوع الشعري، فكلاهما تناولا الموضوعات الدينية ولاسيما ذكر الأمم والقرون البائدة، والوقوف على القبور وتقلب الدنيا وزواله والتذكير بالموت، على الرغم من تباعد المسافة الزمنية بينهما واختلاف مصادر ثقافتهما، ووقوف كل واحد منهما موقف الناصح الزاجر من السلطان[1].

ولا يقتصر البقاء على الذكر الطيب، وإنَّما قد يكون بقاءً روحياً؛ لأَنَّ الزمان بانقضائه يؤدي إلى ضعف الجسد، ثمَّ فنائه، في حين يؤدي ذلك إلى تكامل الروح؛ لذلك "تقوى الروح وتنمو مع مرور الزمن، أمَّا الجسد... فهو يضعف ويضمحل بعد بلوغ النّضج الكامل بتأثير الزمن وحده، وبالتالي فإنَّ الدوام صفةٌ تمثل للجسد المادي معنى مغايراً تماماً لمعناها بالنسبة للروح"[2]؛ لأَنَّ الجسد ماديٌّ يتحلل مع مرور الزمان إلى عناصره المكونة منها، أما الروح فهي غير قابلة للضعف والفناء، على نحو ما جاء في قوله:

سَيصيرُ المَرءُ يَوماً ... جَسَداً ما فيهِ رُوحُ
بينَ عَيني كُلِّ حَيٍّ ... عَلَمُ المَوتِ يَلوحُ

....

نُحْ على نفسِكَ يا مِسْـ ... ـكينُ إنْ كُنتَ تَنوحُ
لَتَموتَنَّ وإنْ عُـ ... ـمِّرتَ ما عُمِّرَ نُوحُ[3]

يلحظ أنَّه استخدم حرف (السين) الدالة على الزمن القريب لفناء الجسد الذي لايستطيع أَنْ يقاوم التغير في الزمان وما يحمله له من التحلل المادي ليصل إلى نقطة الفناء الفعلي له.

---

(1) أبو العتاهية حياته وشعره: 305-307.
(2) الإنسان روحٌ لا جسد: 351/2.
(3) أبو العتاهية أشعاره وأخباره: 98، 99.

الفناء والزمان

إنّ اللّهَ خلق العالم وما فيه في زمانٍ معين، قال تعالى: ﴿اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ مَا لَكُم مِّن دُونِهِ مِن وَلِيٍّ وَلَا شَفِيعٍ أَفَلَا تَتَذَكَّرُونَ﴾ (1)، وشدد الدين الحنيف على الزمان والتوكيد على قيمته الإيجابية بوصفه وسيطاً للخلق، وربما كانت الناحية السلبية هي الصفة الغالبة لاتجاه الزمان نحو الغد والمستقبل، بسبب الخوف من الفناء (2).

لقد لازم ادّكار الموت وشخوصه الدائم الإحساس بالخوف من الزمان، وسرعة مروره وما يثيره هذا الخوف من إحساسٍ بقرب الأجل والفناء (3)؛ لأنّ الخوف من الفناء ليس مجرد خوف عادي، إنما هو قلقٌ، والقلق نفسه "رغبة تقودنا نحو ما يخيفنا، إنّه نفورٌ متعاطف...وإنّ ما نخشاه هو أيضاً ما نرغب فيه" (4)، وهو ممتزجٌ بمشاعر الخوف والفزع والرهبة، وكلّ يومٍ ينقضي إنّما هو خطوة تُقرّبُنا من الفناء.

مما لاشك فيه أنّ صفة زوالية الحياة ومسيرة الزمان نحو الفناء قد أصبحت محطّ اهتمام الشعراء على مرّ العصور، فعبروا عنها بأساليب مختلفة؛ لأنّ الحياة تعني في نظرهم وفي نظر الجميع الاستمرارية في البقاء، والجميع يريد أن يحيا أبدا؛ لكنّ الفناء يُقلق بالهم ويلاحقهم؛ لذلك فالإحساس بالفناء هو ذلك القلق الأسمى الّذي ما بعده قلق (5)؛ لأنّ الموت لا ينفصل عمّا نعاني منه إزاء الزمان، فهو طرف في المشكلة؛ لأنّه هو النتيجة النهائية للحياة فضلاً عن أن الزمان هو التهديد المتجه للقضاء على كل لحظات الحياة؛ لذلك يرى الدكتور عبدالرحمن بدوي إنّ

---

(1) الجاثية: 4.
(2) الزمن في الأدب: 77.
(3) الشعر الصوفي حتى أفول مدرسة بغداد وظهور الغزالي: 138، 139.
(4) فلسفة القلق: 50.
(5) مشكلة الحياة: 197.

"...الشعور بالزمان إنْ بطوله أو بقصره، هو شعور في الآنِ نفسه بالفناء، وعلّة كلّ فناء"[1]، وظلّ الزمان دليلاً على التلاشي؛ لارتباطه بالموت؛ ولأنّ الفناء ليس الطريق إلى التحرر من الزمان وإنما هو عنصر محايث له لتضمّنه الفناء، بمعنى أنّ الوجود الإنساني وجود متناه باطراد[2].

يحاول هذا المبحث بيان إحساس الشاعر بالفناء من خلال محورين هما:

1) الإحساس بفناء العمر

إنّ الإدراك لحقيقة فناء العمر وانقضائه قد جعل من الشعراء أكثر إحساساً بأعمارهم، وهذه الفترة المحدودة المحسوبة من العمر لهم في الزمان، وبالزمان نراهم يتطرقون إليها في أشعارهم مدركين أهميتها وبأنّها فرصةٌ لا تعوّض، وما يمضي لا يعود أبداً، والفناء هو الّذي يشعرنا بما في الزمان من طابع فريد لا يقبل التوقف لحظة ولا الإعادة للحظات[3]، ونجد في شعر أبي العتاهية إحساساً قوياً بفناء العمر وقرب الأجل من خلال الزمان الّذي يمرّ بسرعة كما في قوله:-

سَهَوتُ وغَرّني أملي   وقد قَصَّرتُ في عَملي
ومَنْزِلةٍ خُلِقتُ لها   جَعَلْتُ بغيرِها شُغُلي
أَرى الأَيّامَ مُسْرِعَةً   تُقَرِّبُني إلى أَجَلي[4]

إنّ الحياة لا تقبل التوقف، ولا أحد يستطيع إيقاف عجلة الزمان الذي يمرّ بسرعة؛ لأنّه "في أيٍّ من الظروف لا تستطيع النفس أن تنفصل عن الزمان... وربما يكون التوقف عن السيلان معناه التوقف عن الوجود"[5]؛ لذلك يرى الشاعر أنّ حياة حياة الإنسان لا تعدو أن تكون أياماً معدودة يتمتع فيها، وحينما يأتي الأجل تتصرم

(1) الموت والعبقرية: 43.
(2) حدس اللحظة: 7.
(3) الحياة والموت في الشعر العباسي: 199.
(4) أبو العتاهية أشعاره وأخباره: 298، وتنظر: 628.
(5) جدلية الزمن: 14.

علاقته بالحياة دون شعورٍ منه؛ لأنّ زمن حياته مقدرٌ بحسبان، فإذا لم يكن أجله اليوم فلا شك أنّه واقع غداً أو بعد غدٍ؛ ضوء الصباح الذي "يولد في نهاية كل دورة شمسية إذانٌ بموت جزءٍ من حياة الإنسان"[1]، وهذا يعني أنّ يوماً آخر قد مضى من عمر الإنسان كما يقول الشاعر:

أَلَمْ تَرَ أَنَّ كُلَّ صَبَاحِ يومٍ يَزيدُكَ من مَنيَّتِكَ اقْتِرابا[2]

إنّ الزمان يظلُّ قوياً نشطاً وفي حيوية متجددة لكي يسلب منا لحظات العمرِ، فـ"تجدد الزمن يفترض الموت؛ لأنّ الزمن لا يستطيع أنْ ينقل كينونته من لحظة إلى أخرى لكي يُكوِّن من ذلك ديمومة"[3]، ومما لا شك فيه أنّ الأيام تُقرِّب الآجال، والغد خطوة أخرى نحو الفناء، وإنّما الأمر أكثر من ذلك؛ لأنّ ساعات الليل والنهار كذلك تحصي على المرء أنفاسه وتنذره بدنو الفناء كما يلمح إلى الشاعر بقوله:

أَيا إِخوَتي آجالُنــا تَتَقَــرَّبُ ونحــنُ مــعَ اللاّهِينَ نَلهو ونَلعَبُ
أُعَدِّدُ أَيامي وأُحصي حِسابهــا ومــا غَفْلَتي عمّا أَعُدُّ وأحْسُبُ
غداً أَنا من ذا اليَومِ أَدنى إلى الفنا وبعــد غَدٍ أَدنى إِليه وأَقرَبُ[4]

إنَّ ظاهرة التسليم بزوال الإنسان، ومطاردة الزمان له في كلّ الأحوال تُثير في نفس الشاعر الإحساس بدنو الأجل، فإن لم يدركه اليوم فغداً يدركه؛ لذلك يتعجب الشاعر من كيفية انقضاء ساعة الهناء والسعادة، والموت وراءنا يرصد حياتنا، فكل ساعةٍ يمضي من الحياة تمثّل عدواً يُريد أن يهلكه برتابة و بطءٍ وانتظام، ويقترب منه يوماً بعد يومٍ؛ لذلك ينادي الشاعر إخوته في المجتمع العباسي المتناقض لإيقاظهم من الغفلة التي هم فيها.

---

(1) الشعر والزمن: 35.
(2) أبو العتاهية أشعاره وأخباره: 20.
(3) حدس اللحظة: 7.
(4) أبو العتاهية أشعاره وأخباره: 26.

إنَّ اختلاف الليل والنهار، وسيرهما بسرعةٍ يساعدان على هدم بدن الانسان وفناء عمرهِ، فقد شَعَرَ الشاعر بذلك كما في قوله:

ما لي أُ فَرِّطُ فيما يَنبغي ما لي إنّي لأُغبَنُ إدباري وإقبالي
اليومَ الْغَبُ والأَيّامُ مُسْرِعَةٌ في هَدْمِ عمري وفي تَصْريفِ أحوالي
يَجري الجَديدان والأقدارُ بينهما تَغْدو وتَسْري بأرزاقٍ وآجالِ (1)

إنّ الإحساس بسرعة مرور الليل والنهار مقترنٌ بالشعور بالنقص في العمر؛ لأنّ الزمان يسير نحو الموت والعدم، والجميع في حربٍ مع الزمان من أجل البقاء في الوجود (2)، والإنسان ليس لديه القوّة والقدرة على مقاومة الزمان، وفي ظلّ غياب هذه القوة يمتلك الشعور بالخوف من المصير؛ لذلك يريد أن يتشبث بالبقاء، بكل ما في واقع الحياة من عناصر الوجود (3)، إلى جانب أنَّ عملية مرور الأيام والليالي عملية متجددة في الكون باستمرار؛ لذلك أَكثَرَ الشاعر في استخدام الأفعال المضارعة نحو(**أُفَرِّطُ، يَنبغي، أُغبَنُ، الْغَبُ، يَجري، تَغْدو، وتَسْري**)، والتي تدل على التجدد والتغير المستمرين واللذين يؤديان إلى هدم كاهل الإنسان والعبور به نحو هاوية الفناء؛ لأنّ الآجال والأرزاق متوازيات ومتساويات في الإقبال نحو النقص بمرور الزمان، كما عبّر عنه الشاعر:

أَصبَحتُ الْغَبُ والسّاعاتُ مُسْرِعَةٌ يَنْقُصْنَ رِزقي ويَستَقصين أَنفاسي (4)

ويظهر بوضوح خوف الشاعر من الزمان، وهذا الخوف ممتزجٌ بالتشاؤم؛ لأنّه يُدرك بأنّ الأيام الباقية سوف تقبض على أنفاسه في أية لحظةٍ من لحظات حياته؛ لأنّ الخوف "يترجم دائماً الشعور الأصلي بالوجود الداخل في العالم الّذي يشعر

---

(1) أبو العتاهية أشعاره وأخباره: 320.
(2) الزمن في الأدب: 82.
(3) الاتجاه النفسي في نقد الشعر العربي(دراسة): 253.
(4) أبو العتاهية أشعاره وأخباره: 190.

بوجوده على أنّه مهدد، وعلى هذا فإنّ الخوف لا ينفكّ عن الوجود، ويكون معاصراً له"[1]، كما أنّ ساعات اليوم رُسُل المنيَّةِ التي لا تتأخر، ولا تخطئ؛ لذلك فنحن معرضون إلى الفناء يوماً بعد يومٍ، وفي كلّ وقتٍ كما يقول الشاعر:

ولَقَد عَجِبتُ لِهالِكٍ ونَجاتُهُ   موجُودَةٌ ولَقَد عَجِبتُ لِمَن نَجا

وعَجِبتُ إِذْ نَسِي الحِمامَ ولَيسَ مِن   دون الحِمامِ وإنْ تأخَّر مُنْتَهى

ساعاتُ لَيلِكَ والنَّهارِ كِلَيهِما   رُسُلٌ إليكَ وهُنَّ يُسْرِعنَ الخُطا[2]

يتعجب الشاعر من أَمواج الزمان التي تدفعنا صوب الهلاكِ والفناء دائماً، ولا ينجو أَحدٌ منها، إذ ما إن يستلمنا الزمان حتى يلتهمنا، وقديماً عَبَدَ الإنسان الشمس لا لأنّها مبعث الحياة فحسب، بل لأنّها لسان حال الزمان كذلك؛ ولأنّها هي التي تفرض علينا ساعات الليل والنهار[3]؛ لذلك كرر الشاعر الفعل (عجبت) ثلاث مرات لشدة تعجبه من الإنسان الذي ينجو من هلاكٍ ثم ينسى ذلك مع أَنَّ الموت "حقٌّ على كل حيّ، فهو يعمل عمله في كل موجود"[4]

إنَّ القول الفصل في مصير الإنسان هو للأيام والأشهر والأعوام؛ لأنَّ مرورها السريع يقرِّبُ الإنسان من الفناء، كقوله في أُرجوزته لعاشق الدنيا:

يا عاشِقَ الدُّنيا تَسَلَّ عنها   وَيْلي على الدُّنيا و وَيْلي منها

ما أَسْرَعَ السَّاعاتِ في الأيامِ   وأَسْرَعَ الأَيَّامَ في الأَعْوامِ

لِلموتِ بي جِدٌّ وأَيُّ جِدٍّ   ولَسْتُ للموتِ بِمُسْتَعِدٍّ

هلْ أُذُنٌ تَسْمَعُ ما تُسَمَّعُ   قَوارِعُ الدَّهرِ التي تُقَرِّعُ[5]

---

(1) المذاهب الوجودية: 86.
(2) أبو العتاهية أشعاره وأخباره: 14، وتنظر: 48.
(3) مشكلة الإنسان: 100، 101.
(4) المصدر نفسه: 104.
(5) أبو العتاهية أشعاره وأخباره: 452، وتنظر: 144.

نجد في هذه الأبيات أنّ الشاعر قد دعا بالويل والهلاك على الدنيا؛ بسبب سرعة مرور الزمان فيها إذْ يجعلها نهباً للفناء وفريسة لسلطان الموت، كما أنّها تجسد خوف الشاعر من ذلك المصير بسبب عدم استعداده لمواجهته، فـ"الخوف من الموت هو خوفٌ من ذلك المجهول الّذي يستطيع في طرفة عينٍ أن يُحيل الكُلَّ إلى لا شيء"[1]، مع علم الشاعر بأنّه ليس هناك استعداد للموت؛ إذ لابدّ لنا من أن نواجهه بطريق الارتجال أو على غير استعداد[2]،واستخدامه (هل) الاستفهامية هو لمعرفة عدد أولئك الذين يسمعون قرع الدهر؛ لأنّ الكثرة الكاثرة من المجتمع العباسي يبدو أنّهم كانوا منشغلين بالدنيا وبمتاعها في زمان الشاعر غير منتبهين إلى مصيرهم، فهو يريد تنبيههم وإيقاظهم من غفلتهم هذه.

بيد أنَّ الإنسان يظلّ ماضياً في غفلته وفي لهوه ولعبه في حين لا يعرفُ الزمان اللعبَ والمِزاحَ، ويمضي في طريقه يقتنص منّا ويسوقنا إلى هاوية العدم، وقد عبّر الشاعر عن ذلك بقوله:

نَلْعَبُ والدَّهرُ بنا سَريعُ   والموتُ فينا دائبٌ ذَريعُ[3]

إنَّ الدَّهر يعني السّطوة والجبروت، وسرعته تُقَرِّبنا من ساعة لا ساعة بعدها، كما يقول الشاعر:

وللمرءِ عندَ الموتِ كَرْبٌ وغُصَّةٌ   إذا مَرَّتِ السَّاعاتُ قَرَّبْنَ بُعدَها
لكَ الخيرُ أمّا كُلُّ نَفْسٍ فإنَّها   تَموتُ وإنْ حادت عن الموتِ جُهدَها
سَتُسلِمُكَ السَّاعاتُ في بَعضِ مَرِّها   إلى ساعَةٍ لا ساعةً لكَ بَعدَها[4]

(1) مشكلة الحياة: 201.
(2) المصدر نفسه: 203.
(3) أبو العتاهية أشعاره وأخباره: 457.
(4) المصدر نفسه: 130.

فالدّهر يحصد أرواحنا التي زرعها من قبل، ويستردُّ كل ما أعطانا؛ لأنَّ "الزّمن هو الذي يأخذ، وهو الذي يُعطي"[1]، وإنَّ الموت هو السِّرُّ الذي لا يكاد ينفصل عن صميم وجودنا؛ لأنَّ وجودنا وجودٌ زماني يسيرُ نحو الفناء[2]، وكلُّ النفوس معرضة لهذا المصير الذي لا عاصم منه؛ لذلك كرر الشاعر لفظة (السّاعة) للتأكيد على أنّها آتية لا محالة، وكلٌّ سيلاقي ساعته التي لا رجعة فيها؛ لاستحالة رجعة الزمان، أو بالأحرى استحالة العودة إلى الوراء، ويُظْهِرُ ذلك عجزَ الإنسان في إعادة الأشياء[3]، وكلّما تقدَّم الإنسان في العمر دلَّ ذلك على اقترابه من ساعته؛ لأنَّ الزمان لا يلبثُ على حالٍ، وهو في تقلُّبٍ دائم، كما في قول الشاعر:

ما زادَكَ السِّنُّ من مِثقالِ خَرْدَلَةٍ	إلاّ تَقَرَّبَ منك الموتُ تَقْرِيبَهْ
فما بَقاؤكَ والأَيّامُ مُسْرِعــــةٌ	تَصْعيدَةً فيكَ أَحياناً وتَصْويبهْ
وإنَّ للدَّهرِ لو يُحصى تَقَلُّبُــــهُ	في كُلِّ طَرْفةِ عَينٍ منك تَقليبَهْ[4]

يطمحُ الإنسان في البقاء، لكن لا بقاء له؛ لأنَّ الموتَ نهاية كُلِّ حيّ، والخيال الّذي يُساور إنساناً امتد به العمر قدم تقادم العصور، وبعد طول تأملٍ وتفكير لا يرى في الزمان طريقاً إلى طيبِ الحياة، فهو باقٍ والإنسان زائل[5]، ويقول (هيدجر): "إنَّ الإنسان وحده من المخلوقات الحيّة، كلما تقدمت به السِّنُّ زادت معرفته بموته"[6]؛ لأنَّ تكرار السنين يعمل عمله في جسم الإنسان حتى يوصله إلى الهلاك والتغير، فقد رأى (أُوغسطين) بأنَّ "التغيرية صفة كلّ المخلوقات المغمورة في الزمن"[7]؛ لذلك كنى الشاعر عن سرعة تقلب الزمان بـ(في كلِّ طرفة عينٍ).

(1) جدلية الزمن: 47.
(2) مشكلة الإنسان: 155.
(3) التطور الخالق: 27.
(4) أبو العتاهية أشعاره وأخباره: 51.
(5) الشعر والزمن: 50، 51.
(6) الزمن في الأدب: 75.
(7) الإحساس بالنهاية: 83.

2) التتابع الزمني فناء مستمر

إنَّ التتابع الزمني هو أحد مظاهر إحساس الشاعر بالزمان، وكانت نظرة الشاعر إليه على أنّه تيار سريعٌ يجرفه نحو الزوال (الفناء)، وانتقاص من عمره القصير، فالإنسان ضحية التغير والتتابع الزمني؛ لذلك ظلّ الزمان الشغل الشاغل لعقله.

إنَّ تعاقب الليل والنهار، ومرور الأيام والشهور والأعوام، لا يؤدي إلى فناء الإنسان مباشرةً، وإنّما يأتيه بالتدرُّج، ويَسلُب منه كلُّ ما أعطاه، وللشاعر نصوصٌ كثيرة يُظهر فيها إحساسه بهذا التتابع الزمني، ومن ذلك قوله:

وَلِلدَّهرِ ألْوانٌ تَروحُ وتَغتَدي   وإنَّ نفوساً بَيْنَهُنَّ تَسيلُ[1]

إنَّ التجدد والتغير سمتا الدهر؛ لأنَّ "من غير التغير ينعدم الزمن، والتغيرية آية الديمومة، وهو أَساس الحياة"[2]؛ لذلك استخدم الفعلين المضارعين (تروح وتغتدي) اللذين يصوران الحركة المستمرة للزمن الّذي يلتهم نفس الإنسان رواحاً وغدواً، أو صباحاً ومساءً وعلى مرِّ الأيّام؛ لأَنَّ "الإنسان - سواءً أراد أَم لم يرد - موجود يعيش في الزمان، بل موجود يعيش الزمان، إنْ لم نقل هو الزمان نفسه"[3]، وإنَّ الوجود كلّه كلّه فريسة للتغير والفناء، ومرور الزمان إيذانٌ بالفناء، كما في قوله:-

مَضَى النَّهارُ ويَمضي الليل في مَهَلٍ   كلاهُما مُسْرِعٌ فيهما على مَهَلَهْ
والرِّيحُ مُقبِلَةً طوراً ومُدْبِرَةً   والدَّهرُ يَقرَعُ بينَ النَّاسِ في دَولَهْ[4]

ذكر الشاعر لفظة (مَهَل) وأَراد به المهلة أو المدة المخصصة لبقاء الإنسان على قيد الحياة، وهذه المدَّة تمضي سريعاً بمرور الزمان مُقرِّباً الإنسان من نهايته "فالليل

---

(1) أبو العتاهية أشعاره وأخباره: 317.
(2) الحزن في الشعر الأموي: 65.
(3) مشكلة الإنسان: 99.
(4) أبو العتاهية أشعاره وأخباره: 336.

والنهار يلازمان طريقهما دون أن يتبدلا، أو يزولا... فهما أزليان، والبشر متبدلون، يُغيبهم الموت"[1]، وما دامت الأيّام ماضية في سيرها، فهي تسلب من الإنسان ماله وشبابه وصحته وفراغه، كما يقول الشاعر:

أَبْلَغُ الدَّهرُ في مواعظِهِ بَلْ ... زادَ فيهنَّ لي على الإبلاغِ
غَبَنَتْني الأَيَّامُ عَقلي ومالي ... وشَبابي وصِحَّتي وفَرَاغي[2]

إنَّ الزمان يسلب من الإنسان كل شيء؛ لأنَّ "الزمان هو الذي يُنضج الثمرة، ولكنَّهُ هو الذي يصيبها بالتّلف والخسارة"[3]؛ لذلك نجد الإنسان عاجزاً عن إيقاف سير الزمان الذي يسلب منا كل ما سبق أنْ منحنا إياه، ويستمر في سيره حتى يفني الجميع، ولا يُبقي أحد، كما في قول الشاعر:

يا نَفسُ أينَ أَبي وأينَ أَبو أَبي ... وأَبوهُ، عُدِّي لا أَبا لكِ واحسُبي
عُدِّي فإنِّي قد نَظَرتُ فَلَم أَجِدْ ... بَيني وبَينَ أَبيكِ حَيَّاً من أَبِ
أَفَأَنتِ تَرْجينَ السَّلامَةَ بعدَهُم ... مَهْلاً! هُديتِ لِسَمْتِ وجْهِ المَطلَبِ
قَدْ ماتَ ما بينَ الجَنينِ إلى الرَّضيـ ... ـعِ إلى الفَطيمِ إلى الكبيرِ الأَشْيَبِ
فإلى متى هذا أَراني لاعِباً ... وأَرى المَنونَ إذا أَتَتْ لم تَلْعَبِ[4]

إنَّ الإحساس بفناء النفوسِ إحساسٌ أَزلي عند الإنسان؛ لذلك نجد الشاعر يُنادي النفوس ويسائلها، ويستفهم عن بقاء أَحدٍ على قيد الحياة؛ لأنَّ الفناء يقوم على المساواة المطلقة فهو لا يعرف التمييز بين الابن والأب والجنين والشيخ وغيرهم، ويجرُّ الجميع إلى هاوية العدم، كما أنّه يمثل القوة اللاشخصية التي تحيل الذات إلى

(1) الزمان في الفكر الغربي والعالمي: 254.
(2) أبو العتاهية أشعاره وأخباره: 237.
(3) مشكلة الإنسان: 104.
(4) أبو العتاهية أشعاره وأخباره: 32.

مجرد موضوع، ومعنى ذلك هو أنّه لا يعبأ بالأفراد، ولا يُفرّقُ بين الأشخاص؛ لذلك ليس بالوسعِ القيام بالاحتياط اللازم لتفادي العدم، أو اتخاذ بعض الإجراءات لحماية أنفسنا منه؛ لأنّه ليس بمَرَضٍ ولا عدوى[1]، وليس هناك حيلةٌ فلابدَّ لنا من الفناء والتلاشي؛ لأنّنا لا نستطيع الصمود أمام رِياح الزمان العاتية والتي تَلُفُّ كلّ شيء ولا تترك أَحداً؛ لأنَّ تتابعه كالجدول الجاري أبداً دون انقطاع، ويعمل على تلاشي الإنسان كتلاشي الحلم عند مطلع الفجر[2].

لقد صوَّر الشاعر الإنسان في مراحله التي يمرُّ بها مُذْ أَنْ كان جنيناً ويصبح رضيعاً ثم يكبر إلى أَنْ يصلَ إلى مرحلة الشيخوخة، ويقول في موضعٍ آخر:

الموتُ بيــن الخلْــقِ مُشْتَرَكُ	لا سُوقَــةٌ يَبقـــى ولا مَلِــكُ
ما ضَرَّ أَصحابَ القَليلِ ومــا	أَغنــى عنِ الأَمــلاكِ ما مَلَكـوا
لم يَخْتَلِفْ في الموتِ مَسْلَكُهُم	لا بَــلْ سبيــلاً واحــداً سَلَكوا[3]

فالموت هو السبيل الذي يسلكه كل الخلق من غير استثناء، إذ لايفرق بين الغني والفقير، والملك والعبيد، فهو لا يعرف الصغير والكبير، ولا بقاء لأحد، كما في قوله:

لا صَغيرٌ يَبْقى على حــادِثِ الدَّهْـ	ـرِ، أَلا لا وليــسَ يَنْجــو الكبيرُ
كيفَ نَرجو الخُلودَ أَو نَطْمَعُ العَيْـ	ـشَ وأَبيــاتُ سالفينا القُبورُ[4]

إنَّ حادثات الدَّهرِ لا تُبقي على صغير ولا ينجو منها الكبير مهما كَبُرَ وهذا يدلُّ على استسلام الإنسان للزمان بحكم ضعفه الذي لا يؤهله لإدراك ما يخبِّئه له الدَّهر، لذا يُشيرُ الشاعر إلى استحالة طلب الخلود والبقاء في العيش مادام الذين

---

(1) مشكلة الحياة: 201.
(2) اللامنتمي، (دراسة تحليلية لأمراض البشر النفسية في القرن العشرين): 15.
(3) أبو العتاهية أشعاره وأخباره: 267، 268.
(4) المصدر نفسه: 153.

سبقونا قد رحلوا عنّا، ولم يصل إلى الخلود أَحدٌ من بني البشر والإنسان منذ القدم حريصٌ على الخلود كُلّفَ بمصارعة الزمان يريد قدر استطاعته أن يؤكّدَ ذاته وسط سيل الزمان الجارف اللانهائي، فكان يكتب اسمه وطرفاً من حياته على أَحجارٍ يبنيها فوق قبره[1]؛ لأنّ الفناء والعدم مكتوبان عليه، والبقاء هو صفة الخالق؛ لذلك يتوجه الشاعر بالسؤال إلى الإنسان قائلاً :

حتّى متى تُمْسي وتُصبح لاعِباً ... تَبْغي البَقاءَ وتَأْملُ الآمــالا

....

ولقد رأَيتُ الدَّهرَ كيفَ يُبيدُهُمْ ... شِيْبَاً وكَيفَ يُبيدُهُم أَطْفالا

....

ولَقَلَّ ما دامَ السُّرُورُ لِمَعْشَــرٍ ... ولَطالما خانَ الزَّمانُ وغالا[2]

إنَّ التتابع الزمني أدى إلى فناء الأُمم والملوك والأنبياء؛ لذلك يلجأ الشاعر كثيراً إلى إيراد الشواهد من التاريخ، مثل ذكر الأُمم الغابرة من الذين عاشوا قبلنا بآلاف السنين في نحو قوم عادٍ وثمودٍ وجديسٍ وإِرمٍ وغيرهم من الذين أَبادهم الدهر ولم يَبق لهم من باقية، كما يشير إلى الأنبياء والشخصيات التاريخية حتى يُذكّر الناس بالماضي الذي فَنِيت فيه دولٌ، وزالت العروش، إذْ يقول:

المنايـــا تَجوسُ كُــلَّ البـــلادِ ... والمنايـــا تُفْني جَميـــعَ العِبـــادِ
لَتَنالَنَّ مـــن قُـــرونٍ أَراهـــا ... مِثْلَ ما نِلْنَ مـــن ثمودٍ وعـــادِ
هُنَّ أَفْنَينَ مَنْ مضى مـــن نـــزارٍ ... هُـنَّ أَفْنَينَ مَـنْ مضـى مــن إيادِ
هل تَذَكّرتَ مَنْ خـلا من بني سـا ... ســانَ أَرْبـــابِ فـــارسٍ والسَّوادِ

....

أَينَ داودُ أَيْنَ أَيْنَ سُليمـــــا ... نُ المَنيــعُ الأَعْرَاضِ والأَجنادِ
راكبُ الرِّيحِ قاهرُ الجِنِّ والإنـــ ... ــسِ بِسُلطانِــهِ مُذِلُّ الأَعادي
أَيـــنَ نَمرودُ وابنُهُ أَينَ قـــارو ... نُ وهـامـــانُ ذو الأَوتـــادِ[3]

---

(1) الموت والعبقرية: 109.
(2) أبو العتاهية أشعاره وأخباره: 307.
(3) المصدر نفسه: 112، 113.

أورد الشاعر في هذه الأبيات أسماء الأقوام والأشخاص من الذين هلكوا، وكان يُضربُ بهم المَثلُ سابقاً بسلطانهم وعزّتهم وجبروتهم، مبيِّناً بأنّ المرء ليس بمعزلٍ عن المخاوف، وأنّه مُعرَّضٌ في أية لحظةٍ من لحظات حياته للفناء؛ لأنّ الإنسان هو الموجود الزائل الذي يعيش في الزمان والذي يُفاجئه الموتُ في كل لحظةٍ وفي كلّ وقت[1]، وقصد الشاعر من ذكر هؤلاء اتعاظ الناس في مجتمعه، وجعل من ذكرهم خدمةً للحاضر، وهو أُسلوبٌ تفطّن إليه الشاعر؛ وذلك من خلال ما عركته الحياة بتقلُّباتها وتجربته فيها، والذي ساعده على نقل هذه الأحاسيس والتجارب لغته البسيطة والسهلة التي هي "وليدة طبعه وبيئته التي أضفتْ عليها الحضارة الجديدة كثيراً من ألوان البساطة والترف، والبعد عن جفاف البدو، وخشونة الصحراء، وغلظ الحياة"[2]، وهذه البساطة والسهولة ساعدتا على انتشار شعره بسهولة بين أبناء عصره.

ثمّ يذكر الشاعر الأنبياء والخلفاء الراشدين والملوك الّذين طالهم الفناء، ولم تشفع لهم نبوتهم وعظمتهم؛ لاستحالة خلود بني آدم وبقائه كما نجد ذلك في قوله:

أَينَ القرونُ وأَينَ المُبتَنونَ لنا ... هذي المَدائنَ فيها الماءُ والشَّجَرُ
وأَينَ كِسْرى أَنُوشَروانُ مالَ به ... صَرْفُ الزَّمانِ وأَفنى مُلْكَهُ الغِيَرُ
بَلْ أَينَ أَهلُ التُّقى بعدَ النبيِّ ومَنْ ... جاءت بِفَضْلِهِمُ الآياتُ والسُّوَرُ
أُعْدُدْ أَبا بَكرٍ الصِّدِّيقَ أَوَّلَهم ... ونادِ من بَعْدِهِ في الفَضلِ يا عُمَرُ
وَعُدَّ من بَعْدِ عُثمانٍ أَبا حَسَنٍ ... فإِنَّ فَضْلَهُما يُروَى ويُذَّكَرُ
لم يَبقَ أَهلُ التُّقى فيها لِبِرِّهِمُ ... ولا الجَبابِرَةُ الأَملاكُ ما عَمَروا[3]

إنَّ القارئ لهذه الأبيات يقف وقفة دهشة وإعجاب حيال تساؤلات الشاعر ونظرته الثاقبة إلى الحياة واستحالة الخلود فيها، إذْ مَثَّل لحقيقة الفناء بأُناسٍ وجهاء

(1) مشكلة الإنسان: 95.
(2) أبو العتاهية حياته وشعره: 269.
(3) أبو العتاهية أشعاره وأخباره: 154.

من الرسل والصحابة، ومن الملوك والجبابرة الذين نهلوا من معين المُتَع والملذات، وفجأةً من غير سابق إنذار "رحلوا عن هذا الوجود، وكأن لم يكن لهم شيء يُذكر، لقد عصف الدَّهر بهم الواحد تلو الآخر، ولم تشفع لهم وجاهتهم، وثراؤهم، ذهبوا جميعاً، ولم يبقَ أثرٌ لأيٍّ واحدٍ منهم"[1]، وهذا إشارة من الشاعر إلى حتمية الزوال التي استلهمها من مرجعيّته الدينية الإسلامية.

إنَّ الزمان في الوقت الذي يفني ويبيد، يعطينا في كل لحظة صورة جديدة من صور الاستمرار والامتداد، وكلما فكرنا في الزمان فكّر فينا ونقلنا إلى مناخه الحركي لنسأل وندور في السؤال ثم نمضي- ويستمر الزمان في الجريان- ويتمادى العقل في السؤال[2].

لقد أفنى الزمان الملوك، ولم يكتب لهم البقاء والخلود في الحياة، كما في قوله:

أَلم تَرَ المَلِكَ الأُمِّيَّ حين مَضَى	هلْ نالَ حَيٌّ من الدُّنيا كما نالا
أَفناهُ مَنْ لم يَزَلْ يُفنِي المُلوكَ فقد	أَمْسى وأَصْبَحَ عَنهُ المُلكَ قدْ زالا[3]

إنَّ فكرة الفناء وعدم الخلود ، نجدها تتكرر في تجربة أبي العتاهية ،كما أكّد عليها في البيتين السابقين؛ لأَنَّ الناس لابدَّ أَنْ يسيروا إِلى الفناء ما دام الزمان قد أفنى الأنبياء، ولم يكتف الشاعر بذلك بل أشار إلى الملوك الذين طواهم الموت وجرَّهم نحو العدم.

(1) الزمان والمكان في الشعر الجاهلي: 74.
(2) الزمان في الفكر العربي والعالمي: 241.
(3) أبو العتاهية حياته وشعره: 303.

إنَّ التتابع الزمني هو الذي أفنى الأولين ويستمر في هذا النهج، وقد حسَّ الشاعر بحركة الزمان التي لها آثارها في الإنسان وفي تغير أحواله كما يظهر ذلك في قوله:

المَرءُ يَطلُبُ والمَنيَّةُ تَطلُبُـــهُ ويَـــدُ الزَّمـــانِ تُديـــرهُ وتُقَلِّبهُ

....

لا تَغْضَبَنَّ على الزَّمانِ فإنَّ مَنْ يُرضي الزَّمانَ أَقَلُّ مِمَّن يُغضِبهْ

....

وأَسَرُّ ما يَلقى الفتى في نفسهِ يَبتَزُّهُ نـــابُ الزَّمانِ ومِخلَبُـــهُ

....

ما زالتِ الأَيَّامُ تَلْعَبُ بالفتـــى طَـــوراً تُخَـــوِّلُهُ وطَوراً تَسلُبُهُ
مَنْ لم يَزَلْ مُتَعَجِّباً من كلِّ ما تـأتـــي بـــهِ الأَيَّام طـالَ تَعَجُّبُهُ(1)

وحركة الزمان مستمرة في الدوران، وكلما ذهب يومٌ جاء آخرَ، وهو لايثبتُ على حال، وهو السالب لما أعطاه، ولا ننتفع منه شيئاً؛ لأنَّهُ يستردُّ كلَّ ما وهبنا إياه، وماذا يبقى للإنسان بعد هذا التغيير؛ لأنَّ "اللحظات كلها واهبة، وسالبة في نفس الوقت"(2)، وللزمان أحوالٌ تمرُّ مسرعةً على شكلٍ دائري ويتساوى في ذلك ما قَصُرت دورته وما طالت، وبمرور الأيام يزداد تعجب الإنسان من كلِّ ما يجري في الزمان الذي ينقضي ويقضي على كلِّ مَنْ عاش فيه، فلا يبقى لهم أثر"(3)، وفي ظل هذا الصراع الأبدي، والتوتر النفسي الفاجع بين الوجود والعدم كان إدراكه لقيمة الزمان أمراً محتوماً؛ لإقترانه بفكرة الموت المحكوم على الإنسان وحياته القلقة(4)، مما دفعه إلى أن يجعل للزمانِ أنياباً ومخالبا مُشَبِّهاً إياهُ بالحيوان الّذي يفترس وهو يريد تقريب الصورة للناس كي يعوا أفعالهم قبل أن يدخلوا دائرة الفناء

(1) أبو العتاهية أشعاره وأخباره: 47، وتنظر: 278.
(2) حدس اللحظة: 21.
(3) الزمان في الفكر العربي والعالمي: 256.
(4) الإتجاه النفسي في نقد الشعر العربي(دراسة): 257.

وكان يعلم بأنَّ مَرَّ السنين، وحركة الزمان هذا يدور ويكرر فعلته ويقضي على الديار ويجعلها خاليةً مندثرة كقوله:

يا دارُ كَمْ قدْ رأيْنا فيكِ من أثَرٍ   يَنعَى الملُوكَ إلينا دارِسٍ عافِ[1]

فالفناء الذي ألمَّ بالمكان يُقابله فناءٌ في الزمان، ويكون هذا الفناء إحدى الصور العدمية والفراغ على مستوى الزمان والمكان، وهذا يدلُّ على حالة الفناءالمطلق التي تسيطر على الوجود بأسره[2]؛ لأنَّ اهتمام الإنسان بالمكان في حياته يأتي من خلال شعوره العميق بقيمة الزمان.

---

(1) أبو العتاهية أشعاره وأخباره: 241.

(2) الزمن في شعر خليل الحاوي: 46.

أبعاد الزمن

إنَّ الزمان ظاهرة كونية، وحالة ذهنية، ترتبط بحياة الإنسان وخصوصاً الجانب الإجتماعي منها، وفي كلِّ أبعادها، ومستوياتها بحيث يستحيل أن نتخيل زماناً خارجاً عن إيقاعات الحياة؛ لأنَّ الحياة "سيولة زمنية متواصلة، يلتقي في جريانها الماضي والحاضر والمستقبل، واتصال وتداخل هذه المراحل لا مَفرَّ منه"[1]، فالماضي انقضى وليس له وجود، والحاضر الذي يتحقق وهو في سبيله إلى الانقضاء، والمستقبل الذي لم يوجد بعد[2]، وإنَّ الإنسان هو الموجود الزماني الذي يُقيم هذه الأبعاد الزمنية التي لا يمكن فصل أحدها عن الآخر، فلا يوجد حاضرٌ بدون ماضٍ ولا مستقبل، كما أنَّ الإحساس بالزمان وظيفة نفسانية بحتة؛ لأننا نُبقي من (الماضي) ما نحبه ونتعلق به، في حين ننتزع من (الحاضر) ما يروقنا ويستأثر بانتباهنا، ونستشفُّ من (المستقبل) ما نريده ونتطلع إليه[3]؛ لذلك نجد أنَّ الزمان يرتبط ارتباطاً وثيقاً بحياة الشاعر في مجتمعه، وتكيُّفه مع البيئة التي يعيش فيها، لذا نجد تجربته حاملاً لهذه الأبعاد.

1) الماضـــــي

إنَّ الحياة التي عاشها الإنسان قد أصبحت من الماضي وانتهت؛ لأنَّ الحاضر من ناحية الوجود الفعلي متناهٍ باستمرار، وبسرعة كبيرة؛ وذلك لأنَّهُ موزع بين الماضي والمستقبل، أو كما يقول (باشلار): "واقعٌ محصورٌ بين عدمينِ"[4]، فهو جزءان جزءٌ محسوبٌ في الماضي، لأنَّه تحقق وانتهى، وجزء في المستقبل غير موجود؛ لأنَّه لم يتحقق بعد، وهو حين يتحقق يكون قد أصبح ماضياً ومن هنا تظهر أهمية

---

(1) الزمان والمكان في الشعر الجاهلي: 101.
(2) الوجود والعدم: 201، وينظر: مشكلة الحياة: 309.
(3) مشكلة الحياة: 309.
(4) حدس اللحظة: 7.

الماضي لوجود الإنسان، فهو المتحقق الفعلي، ومن ثمَّ هو المشكل لوجودنا، بمعنى أننا نشعر بوجودنا وأهميته من خلال شعورنا بماضينا، وما اكتسبناه فيه من تجاربٍ وخبراتٍ وهي مرتبطة بشكل أساس بـ(الذاكرة)[1] التي هي المستودع أو المخزن لكل اللحظات السعيدة والمؤثرة في حياة الإنسان ولحظات الشقاء، يسترجعها الفرد عند اقترانها وتشابهها مع لحظة حاضرة،ولقد ركّز أبو العتاهية على تذكير الناس بالماضي وما آلوا إليه من الفناء، وهي لحظات البؤس والشعور بالموت والعدم،كما في قوله:

إيتِ القُبورَ فَنادِها أصْواتا فإذا أجَبْنَ فَسائِلِ الأمْواتا

أينَ المُلوكُ بَنو المُلوكِ فَكُلُّهُمْ أمسى وأصبحَ في التُّرابِ رُفاتا

كَمْ من أبٍ وأبي أبٍ لَكَ بَيْنَ أطْ باقِ الثَّرى قَد قيلَ كانَ فَماتا

والدَّهرُ يَومٌ أنتَ فيهِ وآخَرٌ تَرجوهُ أوْ يَومٌ مَضى لَكَ فاتا

هَيهاتَ إنَّكَ للخُلُودِ لَمُرتَجٍ هَيهاتَ مِمَّا تَرْتَجي هَيهاتا[2]

إنَّ تجربة الشاعر في الحياة، واطلاعه على أخبار الغابرين والملوك الذين أبادهم الدهر، من خلال ما وصل إليه عن طريق المصادر الدينية الإسلامية أكسَبَه "قدرة عقلية جعلته يعي وجودية الإنسان، وهشاشة هذه الحياة، أمام حقيقة الفناء الذي يهدد كل موجود"[3] مؤكداً بذلك على فناء الإنسان منذ الأزل، مستشهداً في إدراك هذه الرؤية بمن سبق من أسلافٍ وأقوامٍ وملوكٍ أُبيدوا ولم يبقَ منهم أحدٌ.

كان عصر الشاعر عصر المتناقضات، فكلُّ ما يحدث فيه من الأمور يتذكّر الشاعر له حدثاً من الماضي ويذكّر النَّاس به؛ لأنَّ الماضي جزءٌ من الحاضر ولا ينفصل عنه، فهو منسوجٌ في ذاكرة الشاعر ومخزون فيها تستدعيه اللحظة

---

(1) الزمن في الأدب: 50.
(2) أبو العتاهية أشعاره وأخباره: 63.
(3) الزمان والمكان في الشعر الجاهلي: 76.

الحاضرة؛ لأنَّ ذهن الإنسان مركب على إعادة الماضي المُسَجَّل في الحافظة على طول الزمن "يُرجعُ الخُطى إلى أَمسه الغابر ويلوك أحداثه ومشاهده ... فيكون الماضي بذلك جذوراً لا يمكن بترُها"[1].

إنَّ العدم يطارد وجودنا باستمرار - بغض النظر عن الزمان والمكان - ومن الملاحظ أنَّ الشاعر قد أحسَّ بالماضي، وردد أحداثه كثيراً في شعره وفي صوَرٍ مجسداً فيها إحساسه المأساوي لما فعله الزمن بالناس كقوله:

قَدْ رأيتَ القُرونَ قَبْلُ تَفانَتْ	دَرَسَتْ وانْقَضَتْ سَرِيعاً وبانَتْ
كَمْ أُناسٍ رَأَيتَ أَكْرَمَتِ الدُّنْـ	ـيا بِبَعضِ العُروضِ ثُمَّ أَهانَتْ
كَمْ أُمورٍ قَدْ كُنْتَ شَدَدْتَ فِيها	ثُمَّ هَوَّنْتَها عَلَيكَ فَهانَتْ"[2]

وتبدو قساوة معاناة الشاعر بمن تذكره للماضي، وإدراكه العميق، نتيجة وعيه لحقيقةٍ مسلَّمة وهي عدم عودته[3]، ويقول (برجسون): "إنَّ حياتناالزمانية متجددة، لا تقبل الإعادة، فهو يعني بذلك أنَّهُ ليس في استطاعتنا أَنْ نعيش من جديد، أدنى جزءٍ من أجزاء حياتنا"[4]، ويظلُّ للماضي ذكرى حيويته وتدفقه؛ لأنَّهُ تعبيرٌ عن إحساس الشاعر بإشعاعه وتجانسه مع الحاضر.

إنَّ الشاعر يردد ذكريات الماضي، ويشعر به - الماضي - فضلاً عن قلقه إزاء فعل الزمان الذي يسعى لأخذ كلِّ شيءٍ منه، ولاسيما شبابه وأيام الصِّبا واللهو التي عاشها ويتذكّر، ويتحسَّر عليها قائلاً:

لَهَفي على وَرَقِ الشَّبابْ	وَغُصونِهِ الخُضْرِ الرِّطابْ
ذَهَبَ الشَّبابُ وَبَانَ عَـ نْـ	ـي غَيرَ مُنْتَظَرِ الإِيَابْ

(1) الحياة والموت في شعر أبي القاسم الشابي: 133.
(2) أبو العتاهية أشعاره وأخباره: 75.
(3) مشكلة الحياة: 102، وينظر: الحياة والموت في الشعر الأموي: 247.
(4) مشكلة الحياة: 312.

فَلأَبْكِيَنَّ على الشَّبا ... ب وطيبِ أيَّامِ التَّصابْ
ولأَبْكِيَنَّ من البِلَى ... ولأَبْكِيَنَّ من الخِضابْ
إنِّي لآمُلُ أنْ أُخَلَّـ ... ـى والمَنِيَّةُ في طِلابْ[1]

يتأسَّفُ الشاعر على شبابه؛ لأنَّ الذي ولَّى يستحيل إرجاعه، ويجد نفسه عاجزاً عن "استرداد ماضيه بعد أنْ غالبهُ الشيبُ، وتقدَّمت السِّنُ به نحو أرذل العمر، وهو في هذه الحالة من العجز يسلِّمُ بسطوة الزمن"[2]؛ لأنَّه غير قادر على استرداد ماضيه الجميل، ولا هو قادر على استشفاف ما يخبِّئه له الدهر، إلى جانب أنَّ شعوره بالزمان هو شعورٌ بالهرم، واتجاه نحو الموت في الوقت نفسه[3]، وهذا يعني إنَّ الصلة وثيقة بين الشيخوخة والموت؛ لأنَّ الشيخوخة تُقرِّبُنا من النهاية، فضلاً عن كون الإنسان وجوده في صراعٍ دائمٍ مع الزمان، ولكنه يخسر دائماً أمام جبروته الذي يحول كل شيءٍ إلى الفناء والعدم، والإنسان "أكثرُ الموجودات قابليةً للتحول، وخضوعاً لقوانين الزمن الصارمة؛ فوجوده مرهونٌ بميقات، ومرهون كذلك بفنائه وتلاشيه"[4]، وهذا يدلُّ على هيمنة الزمان وقوته على تحريك الكون ودنو الموجود من العدم.

لقد جعل الشاعرمن الماضي ملاذاً وملجأً يتقي في ظله من شرور الشيخوخة، ووهن الذات لمجابهة الحاضر، وعدم الإستسلام له، وقد يكون رفض الشاعر للواقع رفضاً رمزياً للفناء الَّذي يهدده، فالشعور باقتراب الأجل هو الذي جعله يهرب إلى الذكريات، والماضي الذي قضاه.

(1) أبو العتاهية أشعاره وأخباره: 45.
(2) الزمان والمكان في الشعر الجاهلي: 71.
(3) الثابت والمتحول بحث في الإتباع و الإبداع عند العرب: 236/1.
(4) النص الشعري وآليات القراءة: 47.

2) الحاضر

يُعدُّ الحاضر أحد أبعاد الزمن الثلاثة، والذي يعيشه الإنسان؛ لأنَّ "وجود (الماضي) رهنٌ بمدى قدرته على البقاء في (الحاضر)، ووجود (المستقبل) رهنٌ بمدى قدرته على استباق الزمان، وفرضِ نفسه على (الحاضر) وسواء اتجهنا بأبصارنا نحو (المستقبل)، أم عدنا بذاكرتنا نحو (الماضي)، فإننا في كلتا الحالتين لا نستمد من (المستقبل) أو من (الماضي)، إلا ما من شأنه أن ينشط سلوكنا في (الحاضر) أو أن يُعبئ قوانا في صميمِ حياتنا الراهنة"[1]، يتناول هذا البحث الزمن الحاضر لا من حيث هو وجود فيه السعادة والحزن، وإنَّما من وجهة نظر الشاعر في شعره ومدى إنتباهه له، وإحساسه به، وقد جاءت النصوص الشعرية التي تسجلُ لحظات إنتباه الشاعر لحاضره كثيرة ومركزة على التجارب التي عاشها منها إحساسه بالموت والفناء اللذين يلاحقان الإنسان كقوله:

أنَلْهو وأيَّامُنا تَذْهَبُ	ونَلْعَبُ والمَوتُ لا يَلْعَبُ
....	....
أ يَلْهو ويَلْعَبُ مَنْ نَفْسُهُ	تَموتُ ومَنْزِلُهُ يَخْرَبُ
نَرى كُلَّ ما سَاءنا دائِباً	على كُلِّ ما سَرَّنا يَغْلِبُ
نَرى الخَلْقَ في طَبَقاتِ البِلى	إذا ما هُمُ صَعَّدوا صَوَّبوا
نَرَى الليل يَطْلُبُنا والنَّهارَ	ولَمْ نَدرِ أيُّهُما أطْلَبُ
....	....
ومازِلْتَ تَجري بِكَ الحادِثاتُ	فَتَسْلَمُ مِنْهُنَّ أو تُنْكَبُ
سَتُعْطى وتُسْلَبُ حَتَّى تَكو	نَ نَفْسُكَ آخِرَ ما يُسْلَبُ[2]

(1) مشكلة الحياة: 309، 310.

(2) أبو العتاهية أشعاره وأخباره: 38.

إنَّ الحاضر لحظةُ وجود بامتياز؛ لأنّه لحظة استغلالِ الفرصِ من أجل العمل للآخرة؛ لذلك فامتلاؤه بالعمل الصالح يعني امتلاؤه بما يُناقض اللهو واللعب في الحياة، ودون إكتراث بالفناء الذي يقضي على كلّ شيء؛ لذلك فإنَّ هذا الأمر يولّدُ في نفس الشاعر الشعور بالسيطرة على الزمان، فضلاً عن أنّ قوّة الحاضر تكمن في المقام الأول لأنّه يُسلّم الإنسان إلى المستقبل أي إلى الأمل في إمكان أنه يصبح الزمن كله هذه اللحظة مع الحضور[1]، وهذا يعني أنَّ الشاعر من خلال رؤيته العدمية تجاه الزمان قد أعطى للحاضر مستقبلاً واحداً وهو (الفناء) بدلاً من الأمل، قال الشاعر:

أُضيعُ منَ العُمْرِ ما في يَدِي	وأَطْلُبُ ما ليسَ لي في يَدِ
أَرَى الأَمسَ قَدْ فاتني رَدُّهُ	وَلَسْتُ على ثِقَةٍ من غَدِ[2]

إنَّ الأمس قد ولّى وأدبر غير أنّ الذي يشغل بال الشاعر ويثير فيه الحزن هو اقترابه من الفناء بمرور الزمن، وإنَّ الحاضر كذلك يبعث الخوف في نفسه؛ لأنّه يعيشه بحضوره المادي، وبقلقٍ، وارتبط الحاضر عنده بارتباطين هما: ارتباط اليوم بأمس المتمثل في ذهابه بلا رجعة، والثاني ارتباط اليوم بالغد المتمثل بالزمن المتبقي بين هذا اليوم والنهاية التي تنتظره.

3) المستقبـــــــل

إنَّ المستقبل ليس كالماضي؛ لأنّه غدٌ مرتقبٌ، غير معاشٍ ولا مجرَّب؛ لذلك يكتنفه شيءٌ من الغموض والرهبة بسبب مجهوليته، وهو المجال الثالث الذي سيعيشه الإنسان من حيث هو موجود زماني، والذي لا يمكن فكّه عن الماضي والحاضر؛ لأنّه إذا كان للماضي دورٌ مهمٌ في حياة الإنسان، والحاضر هو وجوده

---

(1) الثابت والمتحول(الأصول): 238/1.
(2) أبو العتاهية أشعاره وأخباره: 111، وتنظر: 27.

الفعلي، فإنَّ أهمية المستقبل تكمن في حياة الإنسان النفسية من حيث هو مجال التوقع، والأمل، والتطلع، والترقُّب بكل معانيه سواء أكانت سارَّة أم غير ذلك، كما أنَّه مجال يُشغِل الإنسان وله تأثيراته عليه؛ لأنَّه الوجود الذي لم تمتد إليه يدُ الفناء بعد[1].

إنَّ للشاعر نظرتين تجاه المستقبل، نظرة تشاؤمية متمثلة في خوفه من الموت والفناء اللذين ينتظران الإنسان، ونظرة تفاؤلية إذ يجد أمله وحياته في المستقبل الذي يعني عنده إشراقة حياةٍ جديدة من خلال دخول الجنَّة بعد الموت، والحصول على نعيمها الباقي كما يقول:

سَأُسْأَلُ عن أُمورٍ كُنْتُ فيها	فما عُذْري هُناكَ وما جَوابي
بِأَيَّةِ حُجَّةٍ أَحتَجُّ يَـومَ الـ	ـحساب إِذا دُعيتُ إِلى الحساب
هُما أَمرانِ يُوضِحُ عَنْهما لـي	كِتابي حينَ أَنْظُرُ في كِتابي
فَإِمَّا أَنْ أُخَلَّدَ في نَعيـمٍ	وإِمَّا أَنْ أُخَلَّد في عَذابِ[2]

يشعر الشاعر بالهيبة إزاء الزمن القادم، ويقرُّ بسطوته، وقدرته على تحريك الأشياء، وتفعيل الثابت منها بحدوث المفاجآت التي قد تُسرُّهُ أو تُحزنه، والمستقبل في الحالتين يفاجئ الإنسان الأمر الذي يجعله عبداً لهذا الزمن القادم، والذي يحسُّ به في حاضره، وماضيه، ويمتدُّ هذا الإحساس المأساوي إلى المستقبل كما يعبر عن ذلك بقوله:

أَودى الزَّمانُ بِأَسلافي وخَلَّفني وسَوفَ يُلْحِقُني يوماً بِأَسلافي[3]

(1) الحياة والموت في الشعر الأموي: 255.
(2) أبو العتاهية أشعاره وأخباره: 34.
(3) المصدر نفسه: 241.

نجد الشاعر قلقاً إزاء مستقبله، وغير مطمئنٍ له؛ لأنَّ الزمن بمروره يُسلِّمه إلى الموت، ولِشُرب كأسه كما يقول:

أَينَ المُلوكُ التي حُفَّتْ مَداثنَها دونَ المنايا بحُجَّـــابٍ وحُرَّاسِ

لَقَد نَسيتُ وكأسُ الموتِ دائِرَةٌ في كَفٍّ لا غافِـــلٍ عنها ولا ناسِ

لأَشْرَبَنَّ بِكأسِ الموتِ مُنْجَدِلاً يَوماً كما شَرِبَ الماضونَ بالكاسِ[1]

يتجلى في هذه الأبيات إحساس الشاعر بالخوف، والقلق من المستقبل؛ لأنَّ الآتي من الزمن يقف أمامه ستاراً لا يدع له مجالاً للعيش، عن طريق الموت الذي شبَّهه الشاعر بكأسٍ مُرٍّ مذاقُها، ثم أنَّه قد جرَّب خيانة الزمان وفعله الذي يقضي على كلِّ شيءٍ بدورانه الّذي يتجدد باستمرار، فيقول:

أَمِنْتُ الزَّمانَ والزَّمانُ خَـــؤونُ لهُ حَرَكاتٌ بالبلى وسُكونُ

رُوَيْدَكَ لا تَسْتَبطِ ما هو كائِنٌ ألا كُلُّ مَقْدورٍ فَسَوفَ يَكونُ

سَتَذْهَبُ أَيَّامٌ سَتَخْلُقُ جِـــدَّةٌ سَتَمْضي قُرونٌ بَعْدَهُنَّ قُرونُ

سَتَدْرُسُ آثارٌ وتَعْقُبُ حَسْـــرَةٌ سَتَخْلو قُصُورٌ شُيِّدَتْ وحُصونُ[2]

ويظهر عمق الإحساس بالمستقبل، في دوران الزمان الذي يأتي بالفناء القريب من خلال كثرة استخدام الشاعر لحرف (السين) الدالة على الزمن القريب، ليدل على ذهاب الحاضرين كذهاب الماضين.

إنَّ الذي يقلق الشاعر هو عدم تمكن الإنسان من التحكم بالزمان القادم، وجهله لما ينتظره، وهذا الإحساس في الواقع مشكلة أزلية أتعبت فكر الإنسان عموماً وشغلت الفلاسفة خصوصاً على مرِّ العصور.

---

(1) أبو العتاهية أشعاره وأخباره: 190.
(2) المصدر نفسه: 378.

الفصل الأول

المبحـــث الثالث

المبحث الثالث

مفهوم المكان في الفلسفة والشعر

إنَّ السؤال عن المكان مرتبط في الواقع بالسؤال عن الوجود الإنساني؛ لأنَّ الوجود الإنساني لا يتحقق إلاّ في ظلِّ مكان؛ إذ يُعدُّ رحمُ الأُمِّ هو المكان الأول الذي مورست فيه الحياة، ثمَّ البيت، الشارع، المدرسة، المدينة أو القرية، ثمَّ الأمكنة الأُخرى، وآخِرُ الأماكن هو القبر، فـ"الأمكنة التي نعيشها أو نَحلُم بالعيش فيها، لا تبقى جامدة خاصَّةً إذا تعلق الأمر بشاعر، إنَّها تسكن ذاكرته وتأسرُ خياله"[1].

لقد عبَّر كلكامش قديماً عن هاجس الخوف من الموت، بالبحث عن مكان الخلد، فاختار(أرض الحياة) حيث قال لتابعه (أنكيدو):

فإنَّني اعتزمتُ أنْ ادخُلَ إلى أَرْضِ الحياةِ وأُسَجِل اسمي[2]*

إنَّ الأشياء كلَّها في العالم الخارجي تشغل مكاناً، أي ذات امتداد، وفي الإتجاهات جميعها بامتلاك الأبعاد الثلاثة حسب هندسة (إقليدس300ق.م) وهي: الطول، والعرض، والعمق[3]، ولا يقتصرالمكان على ذلك فقط بل هو "نظام من العلاقات المجردة، يستخرج من الأشياء المادية والملموسة بقدر ما يستمد من التجريد الذهني المجرد"[4]، ولكي نحصل على تعريفٍ جامع للمكان، وبيان جمالياته يجب أنْ نتطرق إلى مفاهيمَ كثيرة طُرحت بشأنه، والتي تناولها الفلاسفة؛ ولكنَّهم لم يتوصلوا إلى تعريف محدد، وإنَّما اختلفوا فيه، وعجزوا عن تحديده، فقد عدَّ (أفلاطون) المكان بأنَّه الحاوي للأشياء[5]، أمَّا (ارسطو) ففي إطار حديثه عن

(1) بلاغة المكان قراءة في مكانية النص الشعري: 17.
(2) ملحمة كلكامش: 198، 199.
* وفي نص آخر(أخلد اسمي)
(3) مدخل جديد إلى الفلسفة: 196، 197.
(4) جماليات المكان: 76.
(5) مدخل جديد إلى الفلسفة: 196.

المكان، لا يفرِّق تفرقة دقيقة بينه وبين (المحل) بل كاد أنْ يعدّهما شيئاً واحداً[1]، وتصوُّر المكان على أنَّه وعاءً يحوي الأجسام لكنَّه لا يختلط بها، حيث قال في تعريفه له: هو "السطح الباطن المادي الحاوي المماس للسطح الظاهري من الجسم المحوى"[2].

أمَّا الفلاسفة المسلمون فقد أفادوا من فكرة (أرسطو) في إقراره لوجود المكان، وعدم تأثره بالأجسام المتمكنة فيه؛ لذلك فقد حدد الرازي أبعاد المكان ووصفه بـ(المطلق)، و(غير المتناهي)، وشبَّهَهُ بـ(الوعاء)، ويرتبط وجود المكان بوجود مَنْ فيه[3]، في حين عرفه ابن سينا(428هـ) بقوله:أنَّه "السطح الباطن من الجرم الحاوي المماس للسطح المحوي"[4]، أمَّا العالمان الفيزياويان (كلارك، ونيوتن) فإلى جانب عدِّهما المكان حاوياً للأشياء كما عدّه (أفلاطون)، ولكنَّهما وصفاه بخصائص أساسية أُخرى: كاللاتناهي، والأزلية، والأبدية، والقدم، وعدم الفناء[5].

إنَّ الزمان والمكان متصلان؛ لارتباطهما بوجود الإنسان؛ لذلك حظيت هذه المسألة باهتمام الفلاسفة الذين ربطوا بينهما عن طريق الحركة التي هي مقياس الزمان[6]، واتصلت فكرة الحركة عند (آينشتاين) بالنسبية المكانية، وتطورت هذه الفكرة عنده إلى أنْ توصل إلى وجود بعد رابع للمكان الكلاسيكي ذي الأبعاد الثلاثة، وهذا البعد هو الزمان الذي يتوحد مع المكان ولا ينفصل عنه[7]، فالزمان والمكان هما مكونا الفضاء الذي تشكَّل منه الوجود كلّه، وقد بدأت الحياة بإيجاد مكان متشكل في زمان، قال تعالى: ﴿إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الذي خَلَقَ

(1) الفكر الإغريقي: 206.
(2) المعجم الشامل لمصطلحات الفلسفة:830.
(3) أصول الفكر الفلسفي عند أبي بكر الرازي: 112.
(4) التعريفات، الجرجاني: 234.
(5) مدخل جديد إلى الفلسفة: 196، 197.
(6) الزمن عند شعراء العرب قبل الإسلام: 60.
(7) علم الإجتماع والفلسفة (نظرية المعرفة): 218/2، 219.

السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ يُغْشِي اللَّيْلَ النَّهَارَ يَطْلُبُهُ حَثِيثًا وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ وَالنُّجُومَ مُسَخَّرَاتٍ بِأَمْرِهِ أَلا لَهُ الْخَلْقُ وَالأَمْرُ تَبَارَكَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾[1]؛ لذلك نجد مصطلح (الزَّمكان) مصطلحاً شائعاً في الفلسفة والأدب، كما أنَّ الأهمية الفلسفية للنظرية النسبية العامة تتلخص في أنَّها "أعطت لوحة فيزيائية ملموسة عن تبعية خواص المكان والزمان للمادة، باكتشافها الرابطة المباشرة بين قياسات الفضاء الرباعي وحقل الجاذبية العامة"[2].

إنَّ العَلاقة بين الزمان والمكان عَلاقةٌ وجودية، فلا زمان بدون مكان، ولا مكان من غير زمان؛ لذا فإنَّ طبيعة هذه العلاقة تختلف وتتجلَّى بحسب طبيعة المكان، فضلاً عن ارتباط الزمان بالتغير والحركة في حين أنَّ المكان ثابت؛ لذلك نعتقد أحياناً "أننا نعرف أنفسنا من خلال الزمن، في حين أنَّ كل ما نعرفه هو تتابع تثبيتات في أماكن استقرار الكائن الإنساني، الذي يرفض الذَّوبان، والذي يودُّ حتَّى في الماضي، حين يبدأ البحث عن أحداث سابقة- أن يمسك بحركة الزمن- إنَّ المكان في مقصوراته المغلقة التي لا حصر لها يحتوي على الزمن مكثفاً، وهذه هي وظيفة المكان"[3]، وإنَّ المكان والزمان ما كانا ليكونا بدءاً للوجود والحياة، والحياة، إذا لم يشغلهما كائن، ويبدأ معهما جدلية الوجود فيما بعد، أي وجود الإنسان الذي اجتمعت الكتب السماوية على وجوده كان متأخراً عن وجود الأرض[4]، ويتَّضح من خلال ما سبق وجود صلة للمكان والزمان بالإنسان؛ لأنَّ الوجود يُدرك من خلال الموجود، وإنَّ الأفعال الإنسانية يستوجب حدوثها في مكانٍ وزمانٍ محددين؛ إذ يحدث الفعل في المكان، وهو حركةٌ في الزَّمان.

---

(1) الأعراف: 54.
(2) الزمان في الفكر الديني والفلسفي القديم: 53.
(3) جماليات المكان: 46.
(4) جدلية المكان والزمان والإنسان في الرواية الخليجية: 19.

هناك ألفاظ أخرى تدلُّ على المكان منها: (المحل، الحيز، الموضع، الخلاء، البعد، والمسافة)، إلاّ أنَّ هذه المفردات لا تعبِّر عمّا يراد منها مفردة المكان نفسها؛ وذلك لأهمية المكان في حياة الإنسان.

إنَّ المكان في الشعر ليس مجالاً هندسياً، تضبط حدودَه أبعادٌ وقياسات دقيقة، وإنّما يتشكّل عن طريق اللغة، التي تمتلك بدورها طبيعة مزدوجة؛ لأنَّ للغة بُعدٌ فيزيقي، يربط بين الألفاظ وأصولها الحسيَّة، إلى جانب أنَّ المكان الشعري لا يعتمد على اللغة وحدها، وإنّما يحكمه الخيال الذي يشكل المكان بوساطتها[1]، وهذا يؤدي إلى فقدان المكان لبعضٍ من خصوصيته الواقعية، وتزوَّد بدلاً من ذلك بجملة من الخصائص المجازية، التي تركّز على ذاتية الشاعر، والمجتمع الذي يعيش فيه، والإحساس الذي ينتابه؛ لذلك فقد احتل المكان شأنه شأن الزّمان موقعه في الدراسات الفلسفية والأدبية - وإن كانت متأخرة نسبياً - حيِّزاً لا بأس به، ويرجع هذا الاهتمام "لكون المكان دعامة أساسية لكل تصور إنساني، ولكونه منطلق كل دراسة تريد أن تدرك أبعاد النَّص وخلفياته النفسية والإجتماعية"[2].

إنَّ المكان بصورة عامة كان يعني عند العرب "الوجود المعبِّر عن الحياة، في شموليتها وعن الإنتماء...والمكان في خصوصيته ترجمة واقعية صادقة لأحاسيس الشعراء، يقترن بالزمن وبالمصير- الحياة والموت-"[3].

لقد عرف الشعراء في عصر ما قبل الإسلام تجربة المكان من خلال وقوفهم على الأطلال والبكاء عليها على أنها "الجزء الذاتي في القصيدة، الذي يعبِّر فيه الشاعر عن موقفه من الحياة، والكون من حوله، فصورة الحياة بالنسبة للشاعر الجاهلي كانت تنطوي في نفسه على عناصر خفيَّة أحسَّها الشاعر إحساساً مبهماً، وقدَّر موقفه منها، وربَّما كان من أبرز هذه العناصر الخفية التي اصطدم بها مع حسِّه التناقض واللاتناهي، والفناء"[4].

---

(1) جماليات المكان: 76، وينظر: الزمان والمكان في الشعر الجاهلي: 181.
(2) دلالة المدينة في الخطاب الشعري العربي المعاصر (دراسة في إشكالية التلقي الجمالي للمكان): 274.
(3) المكان في الشعر العربي قبل الإسلام: 31.
(4) روح العصر: 17.

لقد نظر الشاعر في عصر ما قبل الإسلام إلى نفسه من خلال الطلل، فأدرك أنّه لا محالة زائل، ولا يبقى منه إلى العظام المدفونة تحت التُّراب، كما زالت هذه الديار، وهذا يعني أنَّ الطلل يمثل انعكاساً لإحساس الشاعر بالزوال[1]؛ لذلك ينظر إلى المكان من زوايا متعددة ومختلفة؛ وذلك بحسب نفسية الناظر؛ لأنَّ العلاقات متداخلة بين الإنسان والأمكنة، وتندرج تحته توصيفات نفسية مختلفة بحسب طبيعة العلاقة؛ لأنَّ الأمكنة فيها الأليف المرتبط بالمشاعر الإيجابية، فالبيت، والوطن، والمسجد هي رموز للحماية والإنتماء، والطأنينة والنقاء الروحي، أمَّا الأماكن المعادية فهي المجهولة، والمخيفة، والواسعة، والمحصورة كالسجن[2]؛ لأنَّ العلاقة بين الإنسان والمكان قد تشكَّل مع مرور الأزمنة؛ لذلك لايمكن تجاهل آثاره على الإنسان.

إنَّ نظرة أبي العتاهية إلى الأمكنة الموجودة في الدنيا كانت سلبية؛ لذلك وصفها بأقبح الصفات؛ لأنَّ الدنيا مكان زائل لا يمكن التعلُّق بها، والإعتماد عليها، وهو في رأيه مكان مؤقتٌ لذا يجب على الإنسان أن يستغل وجوده فيها بالأعمال الصالحة ليفوز بالمكان الثابت والباقي وهو الجنَّة؛ لذلك نجده يصف القبر بأوصافٍ مثل: (الوحشة، والغربة..وغير ذلك)؛ ليُنبِّه الإنسان على ما ينتظره من مصير، ويحثه على العمل الصالح ليسع له قبره، وينجو بذلك من وحشته، وغربته، وظلامه الدامس.

(1) الإتجاه النفسي في نقد الشعر العربي(دراسة): 269.
(2) جدلية المكان والزمان والإنسان في الرواية الخليجية: 24.

البقاء والمكان

القبر

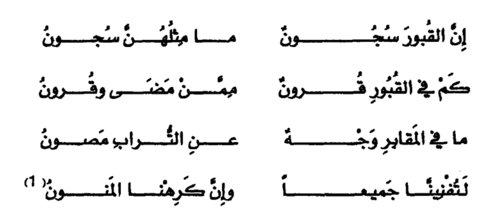
إنَّ الحياة هي التجربة الحقيقية الشاملة في الوجود كلّه، وهي التي تكون محتوى تجربة الشاعر؛ لأنَّها ذات طبيعة فانية، حيث يسري فيها الفناء قانونه، الذي يجعل الحياةَ في مواجهة مع الموت[1]، ويؤدي بها إلى مكان، وهو الأخير فيما يخصُّ الإنسان، وليس له مثوى سواه، وهو (القبر) بكل ما فيه من ظلمةٍ، وضيقٍ، ووحشة.

يعادل القبر قوى العالم السفلي، ويرتبط بمخاوف الأعماق، وغلبة قِوى السكون، والظلام، والجدب، ويمثل كذلك "الظلمة، والتراب حيث انتهاء المسار، والقوقعة ضمن حدود محدودة... حيث لا أمل ينبع من داخل أرض منقوعة بالماء، والأنين، والظلمة"[2]، إذا ما وازنناه بالدنيا العالم العُلْوي المتمثل بالحركة، والخصب، والضياء، والإتساع.

تناول الشاعر في قصائده العناصر المكانية التي تدلُّ دلالة مباشرة على المكان (المكان/القبر) منها(الجدث، اللحد، الرمس، المضجع، الجحيم، الحفرة، والتراب)، ويظهر من خلالها خوف الشاعر من الموت؛ لذلك أعطى صورة بشعة للقبر، وللألفاظ الدالة عليه، وجعل من هذه الصورة سلاحاً يواجه به الطبقة الثرية في المجتمع العباسي الذي كان لا يأبه للقبر، ولا لعذابه، فحاول تذكيرهم به؛ لذلك نجده يشبّه القبر بالسجن المكان الذي "تحبس فيه حريات الناس بغض النظر عن أصنافهم، وأسباب حبس حرياتهم، فهو مكان له حدود وحواجز، لا يستطيع مَنْ بداخله الخروج منه إلاّ بتحطيم هذه الحدود، والحواجز"[3]، كما في قوله:

---

(1) الحياة والموت في الشعر الأموي: 270.
(2) إشكالية المكان في النص الشعري دراسات نقدية: 63.
(3) الزمكانية وبنية الشعر المعاصر (أحمد عبدالمعطي الحجازي نموذجا): 100.


إنَّ القُبورَ سُجُونٌ   مـا مِثْلُهُنَّ سُجونُ

كَمْ في القُبُورِ قُرونٌ   مِمَّنْ مَضَى وقُرونُ

ما في المَقابِرِ وَجْهٌ   عَنِ التُّرابِ مَصونُ

لَتُفْنِيَنَّا جَميعاً   وإنْ كَرِهْنا المَنونُ[1]

شبَّه الشاعر القبر بالسجن؛ لأنَّه كان يُبنى تحت الأرض، أي أنَّه كان يحفر في جوف الأرض، وفي بعض الأحيان كان يصل إلى المياه الجوفية، وتتسرب إليه الزواحف، والحشرات، ممَّا يُشكِّل خطراً على حياة المسجون[2]، ويشعر الإنسان فيه بأنَّه يعيش وجوداً ناقصاً، والسجن بنظره الموت؛ لأنَّه محروم من ممارسة الحياة كما ينبغي، فالوجود قائم على أساس الحرية، وممارسة الفعل الدَّال على وجود الذات[3]، وتأسيساً على ما تقدم فإنَّ المكان يرتبط ارتباطاً وثيقاً بمفهوم الحرية؛ لأنَّ العلاقة بين المكان والإنسان تَظهر بوصفها علاقة جدلية بين المكان والحرية التي هي الشعور بالوجود نفسه؛ لأنَّها هي وحدها التي تعبِّر عن وجودنا باعتبارنا كائناً[4]، أمَّا السجن والقبر فكلاهما رمزان مكانيان مظلمان ومرعبان، ومَنْ يدخلهما يكون معزولاً، وهو مغضوبٌ عليه، ومعاقبٌ، فالسجن يمثل الموت المعنوي، أمَّا القبر فهو موت مادي[5]؛ لذلك فإنَّ السجن من الأمكنة التي لا يشعر الإنسان بأُلفةٍ نحوه، وإنَّما يشعر تجاهه بالعداء والكراهية؛ لأنَّ فيه الحديد، والقيود، فضلاً عن الألم المعنوي، والجسدي الذي يمارسه السَّجَّان.

---

(1) أبو العتاهية أشعاره وأخباره: 368.

(2) قضية السجن والحرية في الشعر الأندلسي (الدراسة والنص): 53.

(3) الحياة والموت في الشعر الأموي: 391، 393.

(4) مشكلة الحرية: 208، 209، وينظر: هامشية المكان في رواية غانم الدباغ (ضجة في ذلك الزقاق): 213.

(5) دلالة المدينة في الخطاب الشعري العربي المعاصر(دراسة في إشكالية التلقي الجمالي للمكان): 339.

أمّا في القبر فيُحاسب الإنسان على ما فعله في الدنيا، فهو الموت، والإنضواء الأخير للإنسان، وهو الذي يفني الجميع، وإنَّ السجن انقطاع وإنفصال عن العالم الخارجي، حيث لا يستطيع الإنسان فيه القيام بممارسة حياته الطبيعية؛ لفقدان حريته الشخصية إلى انتهاء المدة المحددة له، في حين أنَّ الأمر في القبر مختلف تماماً؛ لأنَّ الإنسان تتقطع صلته بالعالم إلى الأبد، ولا يبقى له أي تواصل معهم، فهو بيت الهجر كما يقول الشاعر:

وَرُبَّ رَهْنٍ بِبَيْتِ هَجْرٍ	في مِثْلِهِ تَغْلَقُ الرُّهُونُ
لَم أَرَ شيئاً جَرى بِبَيْنٍ	يَقْطَعُ ما تَقْطَعُ المَنونُ
ما أيْسَرَ المُكْثَ في مَحَلٍّ	مالَ إليهِ بِنا الرُّكونُ
....	....
كَيفَ رَضينا بِضَيْفِ دارٍ	أَمْ كَيْفَ قَرَّتْ بِها العُيونُ
تَكَنَّفَتْنا الهُمومُ منها	فَهُنَّ فيها لَنا سُجونُ[1]

نشعر في هذه الأبيات بمرارة الإنفصال عن الدنيا؛ إذ يتعجب الشاعر من القبر؛ لأنَّهُ لم يرَ مكاناً مثله قاطعاً للصلات إلى الأبد؛ لأنَّ تحقيق التواصل في الأماكن يكون بوساطة الإنسان[2]، ولا تواصل في القبر، ويرى (باشلار) أنَّ مكان الإتصال هو المكان الذي يشبه البيت؛ لأنَّ البيت "هو ركننا في العالم، إنَّه كما قيل مراراً كوننا الأول، كونٌ حقيقي بكل ما للكلمة من معنى"[3]، والبيت ليس إلاّ الأرض المخصوصة بنا فهو يحوينا، ويخلُق الأُلفة بيننا، كما لو كنَّا نَخلُق هذه الأُلفة في العالم كُلّه؛ لأنَّ المكان الأليف كالبيت كناية عن الذات؛ لذلك فإنَّ كلَّ خطرٍ يتعرض له المكان يُعدُّ خطراً على الذَّات[4].

---

(1) أبو العتاهية أشعاره وأخباره: 394، 395.
(2) بلاغة المكان: 178.
(3) جماليات المكان (باشلار): 42، وينظر: إشكالية المكان في النص الشعري: 21.
(4) دلالة المدينة في الخطاب الشعري العربي المعاصر(دراسة في إشكالية التلقي الجمالي للمكان): 273.

لقد تطرق الشاعر إلى موضوع الإنفصال عن الوجود في المكان، وعن الأهل والأحبَّة المقيمين فيه كما في قوله:

قَطَّعَ المَوتُ كُلَّ عَقْدٍ وَثِيــــقِ	ليسَ لِلمَيْتِ بَعْدَهُ من صَديـــقِ
مَنْ يَمُتْ يَعْدَمِ النَّصيحَةَ والإشْـ	ـفاقَ من كُلِّ ناصِحٍ وشَفيــقِ
نَزَلَ السَّاكِنُ الثَّرى من ذَوي الأَلْـ	ـطافِ في المَنْزِلِ البَعيدِ السَّحيقِ [1]

إنَّ شعورنا تجاه المكان شعورٌ حيادي عند خلوه من الناس؛ لأنَّنا نتعلق بالمكان أكثر إذا ما شاركنا فيه أُناسٌ معنا، وشاركونا كذلك في أفكارنا، وطموحاتنا [2].

إنَّ القبر لا يؤدي إلى انعدام التواصل مع النَّاس فحسب، وإنَّما يؤدي إلى انعدامه بين سكان القبور أنفسهم كذلك، كقوله:

أَهلَ القُبورِ كَفى بِنَأْيِ دِيارِكُمْ	إنَّ الدِّيارَ بِكُمْ لَشاحِطَةُ النَّوى
أَهْلَ القُبورِ لا تَواصُلَ بَيْنَكُــمْ	مَنْ ماتَ أَصْبَحَ حَبْلُهُ رَثَّ القُوى [3]

وقوله كذلك:

إذا ما خَليلٌ حَلَّ في بَرْزَخِ البِلى	فَحَسْبي بِهِ نَأْياً وَبُعْدَ لِقــــاءِ
....	....
وَكُلٌّ رَماهُ واصِلٌ بِصَرِيمَــةٍ	وَكُلٌّ رَماهُ مُلْطِفٌ بِجَفــــاءِ [4]

إنَّ توظيفه للمكان في هذه الأبيات توكيدٌ على أنَّ عاطفة الإنسان غير مستقرَّة تجاه المقابر؛ لأنَّها أماكن انفصال. وتعلُّق ذهن الشاعر بوصف القبر – حتى أصبح ميزةً في شعره – تعبيرٌ عن قلقه، ومآسيه لما يصاب الإنسان فيه؛ إذ ينفصل عن المجتمع، والدنيا حتى عن نفسه، وأفعاله، بحيث لا يستطيع بناء جسور التَّواصل مع

(1) أبو العتاهية أشعاره وأخباره: 246، 247، وتنظر: 243، 203، 214.
(2) بلاغة المكان: 178.
(3) أبو العتاهية أشعاره وأخباره: 16، وتنظر: 82.
(4) المصدر نفسه: 3.

الآخرين؛ لأنّه عاجز عن تحقيق ذاته، ووجوده؛ لذلك نجد القبر مكاناً معادياً، فالجفاء والبعد يُخيم على أجوائه باستمرار، وهذا الذي دفع الشاعر إلى الوقوف على القبور حتَّى يسأل ساكنيها عن مكانهم برؤية تُشعرنا بالفجيعة والألم، فنجده يصفها بقوله:

قُلْ لأهلِ القُبورِ كيفَ وَجَدتُمْ	طَعْمَ مُرِّ البِلى وثِقْلَ التُّرابِ
في بُيوتٍ سُقوفُها اللَّبْنُ فيهـا	أَسْكَنَ المَوْتُ جَوفَها أَحْبابي
وأَتاها البِلى فَمَرَّ عليهـــا	فَأَبَتْ أَنْ تُسيغَ رَدَّ الجَــوابِ
أَكَلَ الدُّودُ من وُجوهٍ حِســانٍ	لَمْ تَزَلْ في غَضارَةٍ وَشَبــابِ
بَدَّدَ المَوتُ شَمْلَهُمْ فَتَنـــادوا	بِنَزالِ إلى بُيوتِ خَـــرابِ[1]

إنَّ المخلوقات التي تتحرك في القبر هي أبطأ وأكثر غموضاً مما على سطح الأرض، كما أنَّ المخاوف أقلُ وضوحاً، ولن يكون محدداً، وتسود فيه الظلمة والعتمة والقتامة[2]؛ لذلك لا تبقى من جسم الإنسان سوى جيفةٍ عفنة تنهشها الديدان! وهذا الذي دفع الإنسان إلى التفكير في الخلود؛ لأنّه لا يرضى لنفسه بمثل هذا المصير، ولا يريد أنْ تكون نهايته العدم[3].

وتحاصر الغربة الإنسان في القبر؛ لأنّه يقطنه وحده بعيداً عن الأهل والأحبَّة على نحو ما نلمسه في قوله:

سَتُباشِرُ الأجــداثَ وَحْدَكْ	وَسَيَضْحَكُ الباكــونَ بَعْدَكْ
....	....
لو قَدْ ظَعنتَ عــن البُيــو	تِ ورَوحِها وَسَكَنتَ لَحْدَكْ
....	....
وإذا الأكُـــفُّ مـــن التُّرا	بِ نُفِضنَ عنكَ تُرِكْتَ وَحدَكْ[4]

(1) أبو العتاهية أشعاره وأخباره: 498.
(2) جماليات المكان (باشلار): 56.
(3) مشكلة الحياة: 208، 209.
(4) أبو العتاهية أشعاره وأخباره: 129.

يعبِّر الشاعر في هذه الأبيات عن الغربة المكانية؛ إذ أصبحت الأشياء غريبةً على الميت في هذا المكان، فضلاً عن الغربة الدّاخلية التي تبعث على الحزن، والإكتئاب في النفس، وهي موغلة في الأعماق؛ لأنّها تنبع من إحساسٍ خفي بالضيق، وأجواء القبر بما فيها من ظلمةٍ، ورعبٍ، وكآبةٍ كلُّها تصبُّ في مجرى واحد، وهو مجرى الغربة التي يفجرها إحساس داخلي بالإغتراب نتيجة لتركه وحيداً، حيث لا يجد ما يستأنس إليه(1)؛ لذلك فإنَّ الإنسان بمجرد تفكيره بالقبر فإنّه يحاط بشعور دفينٍ، وإحساسٍ موغلٍ في الإغتراب؛ لأنّه لا يبقى بينه وبين الناس مودّة، ويؤكد ذلك قوله:

مَنْ ماتَ حالَ ذوو مَودَّتِهِ ... عنهُ ومالوا عن مودَّتِهِ

وَحَياتُهُ نَفَسٌ يُعَدُّ لَهُ ... وَوَفاتُهُ استِكمالُ عِدَّتِهِ

ومَصيرُهُ من بَعْدِ مِرَّتِهِ ... بالنَّاس ظُلْمَةُ بَيتٍ وَحدَتِهِ(2)

إنَّ الغربة في القبر لها مرارتها الخاصة؛ لأنّها متصلة بعجز الإنسان عن الحركة أمام القوى القاهرة، ويكسب القبر الإنسان الغربة والوحدة، حيث أراد الشاعر من خلال هذا التصوير التأثير في مجتمعه، ولفتِ انتباههم إلى هذا المكان، والخطر الذي يهددهم، وينتظرهم؛ لذلك نجده يصف حال الإنسان في هذه الحفرة المظلمة الضيِّقة قائلاً:

ما حالُ مَنْ سَكَنَ الثَّرى ما حالهُ ... أَمسى وقَدْ قُطِعَتْ هُناكَ حِبالُهُ

أَمسى ولا رَوْحُ الحَياةِ تُصيبُهُ ... يَوماً ولا لُطْفُ الحبيبِ يَنالُهُ

أَمسى وَحيداً مُوحَشاً مُتَفَرِّداً ... مُتَشَتِّتاً بَعدَ الجَميعِ عيالُهُ

أَمسى وقَدْ دَرَسَتْ مَحاسِنُ وَجْهِهِ ... وتَفَرَّقَتْ في قَبْرِهِ أَوصالُهُ(3)

---

(1) في الذاكرة الشعرية: 9.
(2) أبو العتاهية أشعاره وأخباره: 84.
(3) المصدر نفسه: 334.

نجد الشاعر في هذه الأبيات يُحمِّل القبر كل ما يصيب الإنسان من المعاناة من خلال تصويره لحال الساكنين فيه، فالأحوال النفسية للإنسان تتحكم في علاقة الذات مع المكان، واختلاف الأماكن كذلك؛ لأنَّ الأشياء من حولنا في تغير دائم والذات كذلك[1]، حيث أنَّ الأحاسيس الإنسانية في نحو الألم والحزن وغيرهما إنَّما تكاد تكون متداخلة بين (الدنيا/القبر) وإنْ بدت "مؤثراتها ودوافعها وأسبابها مختلفة من مكان إلى آخر، ومن ظرفٍ إلى آخر، ومن حادثة إلى أُخرى"[2] إذن لا تكمن المشكلة في الموت، وإنَّما في الرعب الكامن وراء الموت ذاته، وما يحصل لجثَّة الميِّت في هذا المكان من تغير وتشويه يقضي على محاسن وجهه، والخراب يندفع نحو جسده، فيجعله يتفتَّت، ويتمزَّق إلى أشلاء؛ لذلك فإنَّ حزن الشاعر يتجسد في عباراتٍ ومفرداتٍ مثل (قطعت حباله، وحيداً، موحشاً، متفرِّداً، متشتتاً، درست محاسن وجهه، وتفرَّقت أوصاله) ولو تتبعنا هذه العبارات، والمفردات لوجدناها تنضوي تحت مظلة الشحوب والحزن وكلُّها تحدث في القبر، ونلحظ أنَّ الشاعر قد كرَّر كلمة (أمسى) أربع مرات لتأكيد المعنى ونثر وفك المأساة وتعديد وتجزئ صورها والإطالة والإسهاب بصورها الجزئية وتثبيته، فضلاً عن تقوية الجرس الموسيقي[3].

ويستعرض الشاعر متع الدنيا بحزن من مفارقتها ونفسه مملوءة بالحسرات كما يقول:

أَهلَ القُبورِ أَحِبَّتي	بَعدَ الجَزالةِ والسُّرورِ
بَعدَ الغَضارةِ والنُّضا	رَةِ والتَّنَعُّمِ والحُبورِ
بَعدَ المَشاهِدِ والمَجا	لِسِ والدَّساكِرِ والقُصورِ
بَعدَ الحِسانِ المُسمِعا	تِ وبَعدَ رَبَّاتِ الخُدورِ
والنَّاجياتِ المُنجيا	تِ مِنَ المَهالِكِ والشُّرورِ
أَصبَحتُمُ تحتَ الثَّرى	بينَ الصَّفائحِ والصُّخورِ[4]

(1) مدخل إلى الفلسفة: 213.
(2) في الذاكرة الشعرية: 142.
(3) لغة الشعر في القرنين الثاني والثالث الهجري : 65.
(4) أبو العتاهية أشعاره وأخباره: 142، 143.

يسترجع الشاعر في الأبيات اللحظات المشرقة التي عاشها الإنسان في الحياة، والتي فقدها لحظة رحيله عنها، كما يكشف عن الأسى على فقدانها اللّذَينِ يسيطران على نفسه، وهو يشعر بأنَّ وقت المتعة واللذة قد انتهى، وبعد أنْ يسكن قبره فلا يشعر بشيء، وبرغم ما تتصف به هذه الأبيات من سهولة ووضوح تجسد أسلوب الشاعر، وطريقة طرحه للأفكار، تجدر الإشارة هنا إلى أنّه "ليست الألفاظ في بساطتها أو جلالها هي المحك، ولكنَّ الطاقة أو العاطفة أو الحركة التي يسبغها الشاعر عليها، هي التي تحدد قيمتها"[1]، والبساطة في أُسلوبه سمة واضحة؛ لأنّه يخاطب بشعره أبناء المجتمع العباسي بصورة عامة وفي أبيات أُخرى له يصف القبر، ويصور حال الساكن الراقد فيه بقوله:

رأَيتُ عَساكِرَ المَوتــى	فَهاجَ لِعَيني العِبَــرُ
مَحَلٌ مــا عليهُم فيــ	ـهِ أَردِيَةٌ ولا حُجَــرُ
سُقـــوفُ بُيوتِهِم فيما	هُناكَ الطِّينُ والمَــدَرُ*
عُــراةٌ رُبَّما غابــوا	وكانوا طالَما حَضَــروا
....	....
فَقَدْ جَــدَّ الرَّحيلُ بهــم	إلى سَفَرٍ هو السَّفَــرُ
وقَــدْ أَضحوا بِمَنْزِلَــةٍ	يُرَجِّمُ دُونها الخَبَــرُ[2]

إنَّ هذه الأبيات مشحونة بالحركة، والإنتقال المكاني؛ لأنَّ الإنسان هو المسافر الذي يكون على سفرٍ دائم بعد أنْ تنتهي رحلة حياته المتعبة في الدنيا؛ ولأنَّ الحياة حركة امتداد في الزمان، واتساع في المكان، ورحلة حياته تبدأ من الولادة، ويكون الرحيل إلى منزلٍ ليس دونها منزل بحيث يكره الجميع التقرُّب من ساكنيه كما يقول الشاعر:

---

(1) الشعر كيف نفهمه ونتذوقه : 89.

* المدر هو قطع الطين اليابس.

(2) أبو العتاهية أشعاره وأخباره: 164، 165.

أَموتُ ويَكْرَهُ الأَحبابُ قُرْبي   وتَحضُرُ وَحْشَتي ويَغيبُ أُنسي

أَلا يا ساكِنَ البَيتِ المُوَشّى   سَتَسْكُنُكَ المَنِيَّةُ بَطْنَ رَمْسِ [1]

يكشف الشاعر عن الصورة القاتمة التي يحملها القبر، والتي تتمثّل في هذا الإغتراب، والوحشة بعد أن يرحل الجميع وقد سلّموه إلى التراب إلى الأبد، فبطن الرمس يصبح "علامة على غربة الإنسان، وظهور في الوجود الإنساني من خلال حضور التوحش، وهو توحش ينتشر في فضاء المكان"[2]، والشاعر دائم الذكر، والتذكر لما يكون بعد الموت من دفنٍ، ووحدةٍ في القبر، وحثو في التراب؛ إذ نجده يقول:

كَأَنَّ الأَرضَ قَدْ طُوِيَتْ عَلَيَّا   وقَدْ أُخْرِجْتُ مِمَّا في يَدَيَّا

كَأَنّي يَومَ يُحثى التُّربُ فَوقي   مَهيلاً لمْ أَكُنْ في النَّاس حَيَّا

كَأَنَّ القَومَ قَدْ دَفَنوا وَوَلّوا   وكُلٌّ غَيرُ مُلْتَفِتٍ إليَّا

كَأَنْ قدْ صِرْتُ مُنْفَرِداً وَحيداً   ومُرْتَهَناً هُناكَ بِما لَدَيَّا [3]

بدأ الشاعر في هذه المقطوعة بأسلوب التشبيه والذي يفيد التقريب كذلك وكرر(كأنَّ) بأسلوب يحفظ على استقلالية البيت معنى ووحدة الفكرة قطعة حيث خفف(كأنَّ) تارة ووصل به الضمير المتكلم تارة أخرى، وفي ثلاثة أبيات تلاه بجملٍ فعلية مبدوءة بحرف التحقيق (قد) وهو ينتقل من العموم إلى الخصوص إذ بدأ بالحديث عن الأرض التي قد طويت أي المكان ثم تحول إلى اليوم الذي يدفن فيه ويترك وحيداً فقومه تركوه وولوا عنه ويوجه خطابه إلى نفسه التي تركت في الحفرة، واعتمد على القافية الممدودة التي معبراً بها عن الحسرة والألم الكامنين

---

(1) أبو العتاهية أشعاره وأخباره: 187.

(2) قراءة النص الشعري الجاهلي: 19.

(3) أبو العتاهية أشعاره وأخباره: 442، 443.

في نفسه، فالوحدة تلازم الإنسان كما يصفها الشاعر وتحاصره، ولا يجد صديقاً يؤنس وحدته بعد أنْ عزَّ عليه الأنيس، والجار، والأهل بعد دفنه فيصاب بالذعر، والسأم، وهو يرى هؤلاء يرحلون عنه بلا عودة؛ لذلك يتلقى ضربات الوحشة، والإغتراب من كلِّ اتجاهٍ؛ لأنَّه يعلم أنَّهم سينقطعون عن زيارته بعد أنْ أتمُّوا مراسيم دفنه حيث يجد في الليل وحشةً، وفي الظلام حجاباً، وفي مواجهة الوحدة انقطاعاً، ويأساً[1]، وهذا يعكس ذات الشاعر المهتم بقضايا الوجود، والموت، والمصير الذي ينتهي إليه الإنسان في القبر.

يلحظ في المقطوعات التي تتحدث عن غربة الإنسان في القبر أنَّها مؤلفة من البحور القصيرة التي يمكن أن نسميها بالبحور التي تلائم التعبير عن الشجن أو المترعة بالموسيقا كالبحور ذوات التفعيلة الواحدة فضلاً عن القوافي الغنية المطلقة[2].

إنَّ الصور البشعة للقبور لازمت الشاعر في أول استعمال له لكلمة (القبر) إلى آخر استعمال لها، وهي تبعث الخوف في القلوب، لكنَّ الصورة العجيبة التي نلاحظها في شعره هي أنَّه يسائل القبور عن أحوال ساكنيها، وما أصابهم من البلى فتجيبه هي في نحو قوله:

إنِّي سَألتُ القَبْرَ ما فَعَلَتْ   بَعْدي وجُوهٌ فيكَ مُنْعَفِـرهْ

فَأجابَني صَيَّرتُ ريحَهُمُ   تُؤْذيكَ بَعدَ رَوائِحٍ عَطِـرهْ

وأكلْتُ أجْسـاداً مُنَعَّمَةً   كان النَّعيمُ يَهُزُّها، نَضِرَهْ

لم أُبْقِ غَيرَ جَماجِمٍ عَرِيَتْ   بيضٍ تَلوحُ واعْظُمٍ نَخِرهْ[3]

---

(1) النص الشعري وآليات القراءة: 308، وينظر: نصوص من الشعر العربي في صدر الإسلام والعصر الأموي (دراسة وتحليل): 433.
(2) قضايا حول الشعر: 101.
(3) أبو العتاهية أشعاره وأخباره: 176، 177.

هكذا هو القبر حيث "الجثث منعفرة، والأشلاء متناثرة، والعظام بالية، والجماجم عارية متراكمة"[1]، فقد ذكر الشاعر أهوال القبر بأسلوب يدعو المرء إلى التأمل في ذلك، ويثير شجونه، ويزيل بهجة الدنيا من أمامه فقد شخّصَ القبر، وجعل له لساناً، وهو يجيبه عمّا فعله بساكنيه، وصوّره تصويراً ساهم في رسم الإحساس بالموقف، وتعميقه، وإنّه ينشر الرائحة التي تفوح من القبر في كلّ زوايا الصور، ويجعلها مشبعة بمعنى الفناء، وواضح أنّ هذه الأبيات جاءت على شكل حوارٍ بين الشاعر، والقبر، عن طريق التمثيل الذي يُعدُّ من الأساليب التي لجأ إليه الشاعر، وهو "تصوير المعنى المجرد بالشيء المجسّم، وجعله شخصاً ملموساً"[2]، كما استعان بالمجاز لتجسيد الصورة في قوله:(وأَكَلْتُ أَجْسَاداً مُنَعَّمَةً)؛ لأنّ القبر مكان لا يستطيع الأكلَ، وإنّما ما يحويه من الديدان، والزواحف، والحشرات هي التي تأكل جسم الميِّت، ولا تُبقي منه غير العظام، ويمضي الشاعر في إبراز صورة المصيبة التي يصيب الإنسان في القبر، فيقول:

يا أَخا المَيتِ الذي شَيَّعَـــــهُ   فَحَثَـا التُّربَ عَلَيهِ وَرَجَــعْ

لَيتَ شِعري ما تَزَوَّدْتَ من الــزْ   ادِ يـا هـذا لِهَولِ المُطَّلَــعْ

يَومَ يَهديكَ مُحبُّوكَ إِلـــى   ظُلْمَـةِ القَبْـرِ وضيقِ المُضْطَجَعْ[3]

إنّ القبر حيِّزٌ مكاني ضيق؛ لذلك يُعطي شعوراً بالرهبة، وصورته قابضة للنفس، وبذلك يشكل القبر، وظلماته جوّاً مأساوياً لساكنيه[4]، ويظهران عجز الإنسان أمام هذا الضيق من جهة، والتراب المتراكم فوقه من جهة ثانية أديا إلى تحديد قدرتهِ على الحركة، وتكبيله تكبيلاً أبدياً؛ لذلك نجد الشاعر يعيش

(1) معالم الشعر وأعلامه: 230.
(2) التوجيه الأدبي: 135.
(3) أبو العتاهية أشعاره وأخباره: 219.
(4) الزمكانية وبنية الشعر المعاصر: 104، 105.

باستمرار لحظات التأزم والقلق نتيجة خوفه من هذا المكان (القبر) ويريد بذلك لفت أنظار الناس في مجتمعهِ إلى المعاناة النفسية التي يعاني منها الإنسان، وهذا الذي أدى به إلى أن يحثَّ الناس على تزويد أنفسهم بالزاد الذي لا يقصد به الطعام، والشراب، وإنَّما الزاد هو ما يحمله الإنسان في الدنيا من العمل الصالح؛ ليساعده على تخطي هول القبر؛ لذلك نجده واقفاً على القبور منادياً ساكنيها، وسائلاً إياهم قائلاً:

يا مَعْشَرَالأمْواتِ يا ضيفانَ تُـــرْ	بِ الأرْضِ كَيفَ وَجَدْتُمُ طَعْمَ الثَّرى
أَهْلَ القُبورِ مَحَا التُّرابُ وجُوهَكُـم	أهْلَ القُبورِ تَغَيَّـرَتْ تِلكَ الحُلَـى
....	....
أأُخَيَّ كيفَ وَجَدتَ مَسَّ خُشونَةِ الـ	ـمَاوى وكَيفَ وَجَدْتَ ضيقَ المُتَّكا[1]

إنَّ الشاعر يَحملنا إلى المقابر، ويقف بنا أمام الجثث البالية، والعظام النخرة، ثمَّ يسائلها لمعرفة هذا السر الرَّهيب الذي حيَّر الناس منذ القدم، ومنهم الشاعر فوقف بين الجماجم، والقبور متأملاً في سرِّ هذا المكان سائلاً عن كنهه[2]؛ لأنَّ الشاعر كان يحشد عبر المكان رؤاهُ، وموقفه إزاء الوضع الراهن آنذاك، أي في ظلِّ وجود تيارين متناقضين في مجتمعه، وهما الثراء، والفقر، فالطبقة الثرية كان شغلها الشاغل متاع الدنيا، وكان الشاعر يحثهم دائماً على العمل للآخرة كعملهم لدنياهم، لتتَّسع لهم القبور الضَّيِّقة؛ لذلك نجده يتمنى أن تتسع قبورهم كسعة بيوتهم قائلاً:

أَمَّا بيوتُكَ في الدُّنيا فَواسِعَــةٌ	فَليتَ قَبْرَكَ بَعْدَ المَوتِ يَتَّسِعُ
ولَيتَ ما جَمَعَتْ كفَّاكَ من نَشَبٍ	يُنْجيكَ من هَولِ ما إنْ أنتَ مُطَّلِعُ[3]

(1) أبو العتاهية أشعاره وأخباره: 16.
(2) القيم الروحية في الشعر العربي: 362.
(3) أبو العتاهية أشعاره وأخباره: 225.

إنَّ ارتباط الإنسان بالبيت الذي تعلّق بذهنه أمرٌ بديهي في حياته فرضته طبيعة التكوين المادي المجسَّد في صراعه مع الحياة القاسية؛ لذلك خصَّ الشاعر البيت بالذكر من بين الأماكن التي يمارس فيها الإنسان حياته اليومية، فضلاً عن كونه مملكة الإنسان، والمكان الأمين الذي يحتمي به، ويشعر فيه بذاته، وبالطمأنينة، واستقرار النَّفس، وينصُّ القرآن الكريم مباشرةً على أنَّ البيوت سكنٌ أي موضع اطمئنان النفوس كقوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ بُيُوتِكُمْ سَكَنًا﴾(1)؛ لأنَّ الإنسان بدون البيت يصبح كائناً مفتتاً.

إنَّ كُلَّ تحركات الإنسان تصبح في القبر خافتةً، وفي سباتٍ، وسكونٍ مستمرين إلى يوم القيامة؛ لذلك نجد الشاعر يدعو بالسُّقيا لأهل القبور، وساكنيها قائلاً:

سَقَى اللهُ القُبورَ وساكِنيها مَحَلاً أَصْبحـوا فيها خُفُوتا(2)

فالدعوى بالسُّقيا لأهل القبور ما هي إلاّ محاولة للدعاء لهم بالخصب، وأنْ يغفر اللهُ لهم، ويرحمهم، وقال كذلك:

تُناجيكَ أَمْواتٌ وهُنَّ سُكوتُ وسُكّانُها تَحْتَ التُّرابِ خُفوتُ
أَيا جامِعَ الدُّنيا لِغَيرِ بلاغَهِ لِمَنْ تَجْمَعُ الدُّنيـا وأَنتَ تَموتُ
وإِنَّكُمُ إِذْ ما عَلينا تُسَلِّموا نَرُدُّ عَليكُم واللِّسـانُ صَموتُ(3)

(1) النحل: 80.
(2) أبو العتاهية أشعاره وأخباره: 67.
(3) المصدر نفسه: 81.

إنَّ القبر يمثل حالة الرقود بين الحياة و الموت، وهو مقترن بالصمت، والرهبة، ويرسم في أعماقنا حالةً من الجمود، والسبات[1] الملازمين لساكنيه مدة بقائهم فيه؛ لأنَّه مكانٌ يمثل تحول الإنسان عن كينونته إلى لاكينونة، كما أنَّه مكان يتساوى فيه الغني، والفقير، والملك، والعبد، والصغير، والكبير؛ لأنَّه يمنح الجميع مساحة متساوية لاتتجاوز بضعة أشبار من الأرض الواسعة كما في قوله:

وَلَقدْ مَرَرْتُ على القُبورِ فما ... مَيَّزْتُ بَيـنَ العَبْـدِ والمَولى[2]

قال كذلك:

مـا لِلمَقابـرِ لا تُجيـ ... ـبُ إذا دَعاهُـنَّ الكَئيبُ

....

فيهِـنَّ وِلْـدانٌ وأَطْـ ... ـفالٌ وشُبَّانٌ وشيبُ[3]

لقد ضمت هذه القبور صنوفاً من الناس فلم يميز بين أحدٍ منهم؛ لأنَّه مكانٌ لا يعبأ بالأفراد، ولا يقيم أدنى تفرقة بين أعمارهم، ومناصبهم، وإنَّما يعطي الجميع جثوة ترابٍ عليها حجارة منضدة؛ لذلك نجد الشاعر يبكي، ويصف لنا هذا البيت الذي سيسكنه الجميع عاجلاً أم آجلاً قائلاً:

لأَبْكيَنَّ فَقَـدْ جَـدَّ الرَّحيلُ إلى ... بيتِ انْقِطاعي عنِ الدُّنيا ووَحدَتِيَهْ

يا بَيتُ بيتَ الرَّدى يا بَيتَ مُنْقَطَعي ... يا بَيتُ بَيتَ الرَّدى يا بَيتَ غُرْبَتِيَهْ

يا بَيتُ بيتَ النَّوى عن كُلِّ ذي ثِقَةٍ ... يا بَيتُ بيتَ الرَّدى يا بَيْتَ وحْشَتِيَهْ

يا نأيَ مُنْتَجَعي يا هَـولَ مُطَّلَعي ... يا ضيقَ مُضْطَجَعي يا بُعْدَ شُقَّتِيَهْ[4]

---

(1) الحياة والموت في شعر أبي القاسم الشابي: 118.
(2) أبو العتاهية أشعاره وأخباره: 9، وتنظر: 233.
(3) المصدر نفسه: 35، وتنظر: 72، 342.
(4) المصدر نفسه: 436، وتنظر: 46، 295، 317.

يحاول الشاعر في هذه الأبيات التركيز على عنصر الفناء من خلال إبراز المعطى المكاني (البيت) فقد بدأ الأبيات ببكائهِ على نفسهِ؛ لأنَّ ساعته الأخيرة قد دنت، مركزاً على لفظة البيت؛ لأنّه مستقر الإنسان فكأنّه بذلك يشير إلى أن مستقر الإنسان هو بيت الفراق، ويقصد بذلك القبر الموحش الذي ينقطع فيه الإنسان عن أهلهِ وذويهِ، ويغترب عن هذا العالم ممّا يجعله مستوحشاً بوحدتهِ؛ لإنقطاع صلته وانسجامه مع العالم الخارجي.

والملاحظ في هذه الأبيات التكرار المفرط للفكرة، حتى أَنَّ الشاعر قد وقع - من أجلِ توكيد الفكرة - في تكرار لفظي أدى إلى ضعف نسيج النص؛ لأنّه كان بالإمكان الإعتماد على العطف بدلاً من التكرار، كما بنى البيت على أربع جُملٍ، وأقام توازياً، وانسجاماً بين الجمل، وكلٌّ منها يبدأ بـ(يا) النداء التي تفيد معنى الندب في هذا المقام، فضلاً عن الترصيع الذي أضفى على الأبيات الثلاثة الأخيرة توازياً صوتياً، كما اعتمد الشاعر على أسلوب النداء وتكراره في الأبيات الثلاثة الأخيرة؛ لأنَّ البيت هو المكان الذي يقضي فيه الإنسان أغلب أوقاته، لذلك كرر النداء في الأشطر الست موضِّحاً للناس أن البيت الذي يشعر فيه الآخرون بالراحة والأنسة هو لايشعر بذلك فيه وإنَّما شعوره شعور غريب عن الدار ويشعر فيه بالضيق والوحشة.

ينتظر الإنسان بعد إدخاله القبر مصير ذو سبيلين هما إمَّا الجنَّة أو النار؛ لأنّه مخلوق لأحدهما، كما نجد ذلك في قوله:

المَوتُ بابٌ وَكُلُّ النَّاس داخِلُهُ   فَلَيتَ شِعْرِي بَعْدَ البَابِ ما الدَّارُ

الدَّارُ جَنَّةُ خُلْدٍ إنْ عَمِلْتَ بما   يُرْضي الإلهَ وإنْ قَصَّرْتَ فالنَّارُ (1)

(1) أبو العتاهية أشعاره وأخباره: 141، وتنظر: 4.

شبّه الشاعر الموت بالباب الذي يدخله الناس جميعاً دون أنْ يعلموا بعد مرورهم من هذا الباب أي دارٍ تنتظرهم ليسكنوها أهي الجنّة أم النار، ولجأ الشاعر إلى التجسيد الحسّي مستفيداً من التّشبيه المرتبط بحركة الحواس، وذلك عبر تجسيد ما هو معنوي بعد منحه أبعاداً حسّية، فالموت صار له بابٌ كالبيت، واستطاع بذلك أنْ يضفي الصفات الدالة على المكان على الأفكار المجردة التي تشغل بال الإنسان، وجسّدها بأُسلوبه الخاص، وأنْ يستخدم التعبيرات المكانية بالتبادل مع المجرد مما يقربه إلى الإفهام[1]؛ لوجود علاقة تشكلت بين الإنسان، والمكان مع مرور الزمن؛ لأنَّ المكان حاضنٌ للوجود الإنساني.

(1) بناء الرواية (دراسة مقارنة لثلاثية نجيب محفوظ): 75.

الفناء والمكان

الدُّنيـــا

تمثل الدنيا المكان المفتوح الذي يحوي الإنسان والموجودات جميعاً التي تخضع لقانون الفناء الإلهي، وهي "مرحلةٌ يحُطُّ فيها المرء ثمَّ يرحل عنها، فهو فيها عابر سبيل أو راكب يحثُّ الخُطى نحو نهايته المحتومة"(1)، وإنَّ ما أتى به الشاعر في هذا المجال هو ترديد لقول الرسول صلى الله عليه وسلم:{إنَّما أنا والدُّنيا كراكبٍ استَظَلَّ تحتَ شَجَرَةٍ، ثُمَّ رَاحَ وتَرَكَها}(2) على نحو ما نلمسه في قول الشاعر:-

إنَّما الدُّنيا كَمَرْحَلَةٍ ... حَلَّها الإنْسانُ وارتَحلا(3)

فالدنيا دار الغرور، والأحزان، والهموم، وكُلُّ متاعها زائل، وكلُّ ما فيها يتجه نحو العدم؛ لذلك يدعو إلى التزهد عن الدنيا ويتميز "شعره الزهدي...عن سائر فنون شعره بالجدية، واللوعة والندم، واللهفة إلى جانب قسط لابأس به من التأمل، واستشراف حقائق الوجود والموجود، والمجتمع والحياة والموت"(4)؛ لذلك كان الذم، والشكوى سلاح الشعراء في مواجهتها، لكنَّ أَبا العتاهية سلك سبيلاً آخر في مواجهتها حيث نعتها بأقبح النعوت، نتيجةً لنظرته المتشائمة تجاه معظم الأمكنة في الدنيا، فقد عدَّها دار الغرور، والفناء، والأحزان، والفجائع، والهموم، والغربة، وهي ليست دار التخليد.

---

(1) الحياة والموت في الشعر العباسي: 51.
(2) سنن ابن ماجه: 704.
(3) أبو العتاهية أشعاره وأخباره: 609.

الدار

إنَّ الدنيا دار، وتمثّل الدار موطن الأُلفة في حياة الإنسان، وتشكّل "المحلَ الذي يجمع البناء، والعرصة، والمحال"[1]، واقترنت الدار بمعانٍ ودلالاتٍ شتّى، منها قول الشاعر:

لَعَمْرُكَ ما الدُّنيا بِدَارِ بَقَاء كَفَاكَ بِدَارِ الموتِ دَارَ فَنَاء

فلا تَعْشَقِ الدُّنيا أُخَيَّ فإنَّما تَرى عاشِقَ الدُّنيا بِجُهْدِ بلاء

حَلاوَتُها مَمْزوجَةٌ بِمَرَارَةٍ وَرَاحَتُها مَمْزُوجَةٌ بِعَناء[2]

إنَّ الذي يشغل مدركات الشاعر هو زوال الدنيا بكل ما فيها من حلاوة، ومرارة، وهو يرى بعينيه مصيبة الإنسان ذلك المخلوق الضعيف أمام ما يجري في هذه الدنيا؛ لذلك يحثُّ الإنسان على عدم التعلّق بها؛ لأنَّها لا تمنحه البهجة والسرور الدائمين والإرتواء في رونقها العذب، وإنَّما يبقينا خاضعين لمرارتها، وعنائها، فهي ماضية نحو العدم لا محالة، كما يصوره الشاعر:

أَوْطَنْتُ داراً لا بَقاءَ لها تَعِدُ الغُرُورَ وتُنْبِتُ الدَّرَنَا

ما يَسْتَبِينُ سُرُورُ صَاحِبِها حَتَّى يَعودَ سُرُورُهُ حَزَنَا

عَجَباً لَها لا بَلْ لِموطِنِها الـ ـمَغْرورِ كَيْفَ يَعُدُّها وَطَنَا[3]

إنَّ الدنيا مكان لا دوام فيه للسرور، فسرعان ما يتحول إلى حزن؛ لأنَّ ظاهرة الفناء تسري فيه، ويظهر الإحساس بالفناء من رؤية فناء الأماكن في الدنيا فضلاً عن رحيل الإنسان نفسه عنها وفنائه؛ لذلك يتعجب الشاعر من الساكنين فيها

---

(1) لسان العرب: مادة (دار)، و(دور): 298/4.
(2) أبو العتاهية أشعاره وأخباره: 2، 3، وتنظر: 155.
(3) المصدر نفسه: 378.

عندما يغترون بها ، فهي دار خؤونٌ لا أمان لها ، ويجب عدم الوثوق بها ، كما عبر عنه الشاعر بقوله:

دارٌ بُليـــتُ بحُبِّهــا خوَّانـــةٌ لِمُحبِّهــا

كُـلُّ مُعَنَّـى مُبْتلَـى بعَطائهــا وبِسَلْبِهــا

وَبِخَلْبِهـــا وغُرورِهـــا وَبِبُعْدِهــا وبِقُرْبِهــا[1]

تنعدم ثقة الشاعر بالدنيا ، ويظلُّ عاجزاً ضعيفاً أمامها ، ولا يستطيع أنْ يقرعها أو يتصدَّى لها ، فيقول في أُرجوزته:

مــا زالَتِ الدُّنيا لَنا دارَ أذى مَمْزُوجَةَ الصَّفْوِ بِألوانِ القَـذَى[2]

إنَّ ما ذكره الشاعر من أوصاف الدنيا ، إنَّما اقتبسه من كلام الإمام علي (كرَّم اللهُ وجهه) الذي كان يُكثر من ذمِّ الدنيا ، ومن ذلك قوله في خطبةٍ له: "...أمَّا بعدُ فإنِّي أُحذِّركم الدُّنيا؛ فإنَّها حُلوة خَضِرة، حُفَّتْ بالشَّهوات..."[3].

استخدم الشاعر الفعل (ما زالت) للدلالة على دوام الصورة واستمراريتها دار الأذى، فضلاً عن أنَّها متقلبة ، فإنْ أقبلت أدبرت ، كما يقول الشاعر:

أأُخَـيَّ إنَّ الدَّار مُدْبِـرَةٌ وإنْ كُنَّا نَـرى إدبارهـــا إقْبالا[4]

ولأنَّ حال الدنيا هكذا ، فلا يمكن أن نجعلها غايتنا ، على نحو ما جاء في قولِهِ:

مَنْ أصبَحَـتْ دُنْياهُ غايَتَهُ فَمَتَـى يَنالُ الغَايَةَ القُصْوى[5]

(1) أبو العتاهية أشعاره وأخباره: 51.
(2) المصدر نفسه: 459.
(3) نهج البلاغة: 214/2.
(4) أبو العتاهية أشعاره وأخباره: 308.
(5) المصدر نفسه: 10.

أيقن الناس أنّ الدنيا دار لا سبيل إلى الخلود فيها؛ وأنّها حلمٌ قصير، والآخرة يقظة طويلة، حيث قال:

إنّا لَفي دارِ تَنْغيصٍ وتَنْكيدِ ... دارٌ تُنادي بها أيّامُها، بيدي
لَقَدْ عَرَفْناكِ يا دُنيا بمَعْرِفَةٍ ... صَحَّتْ لنا، فانْقُصي إنْ شئتَ أو زيدي

....

جَدَّ الرَّحيلُ عنِ الدُّنيا وساكِنُها ... يَرْجو الخُلودَ ولَيْست دارَ تَخْليدِ

....

إنْ كانتِ الدّارُ لَيْسَتْ لي بباقيةٍ ... فَما عَنائي بتأسيسٍ وتَشْييدِ[1]

إنَّ تذكُّر المكان (الدُّنيا) في هذه الحالة مرتبط بالنظرة التشاؤمية للشاعر، تلك النظرة التي طالما زاحمت شعوره في كلِّ وقتٍ، وبخاصةٍ في حالة وصفه للدنيا، إذ كان يجمع في تصوره بين نقيضين هما حبُّ الدنيا، والخوف من المصير الذي يؤول إليه، وبعد إدراكه لحقيقة عدم البقاء فيها، أخذ يستعدُّ للرحيل الذي لا عودة، رحيلٌ يتَّجه فيه نحو الفناء، ويسير يوماً بعد يومٍ نحو العدم؛ لذلك لا أمل للإنسان فيها لنيل الخلود، كما نجد ذلك في قوله:

تَموتُ غَداً وأَنتَ قَريرُ عَينٍ ... منَ الغَفَلاتِ في لُجَجٍ تَعُومُ
لَهَوتَ عنِ الفَناءِ وأنْتَ تَفْنى ... وما حَيٌّ على الدُّنيا يَدومُ
تَرومُ الخُلْدَ في دارِ المَنايا ... وَكَمْ قَدْ رامَ غَيْرُكَ ما تَرومُ[2]

إنَّ الذي يعيش في دار المنايا لا يمكنه أنْ يطلب الخلود؛ لأنَّ الخلود وجود مستمر، ولا يتأثر بمرور الزمن، ولا بالتحولات، والتغيرات[3]، فالفناء يلاحق

(1) أبو العتاهية أشعاره وأخباره: 122، 123.
(2) المصدر نفسه: 355، وتنظر: 293.
(3) الخلود في تراث وادي الرافدين والفكر المعاصر: 100.

المخلوقات، ولم نجد مخلوقاً كُتِبَ له البقاء إلى الأبد، حتى الأنبياء، والرسل لم يحصلوا على الخلود، فكيف لنا أنْ نرجو ذلك؟!

نجد أنَّه كرر الفعل (رام) ثلاث مرات في البيت الأخير، وهو تأكيد على حرصه وإلحاحه على الدنيوية وحب الحياة وللدلالة على هوان الإنسان، وضعفه، وفشل محاولاته كلّها عبر الزمن للحصول على الخلود، فضلاً عن أنّنا نعيش في دارٍ استوطناها، ولكنّنا نشعر فيها بالغربة، كما في قوله:

أَلا كُلُّ ما هو آتٍ قَريبُ ولِلأَرْضِ من كُلِّ حَيٍّ نَصيبُ
ولِلنَّاسِ حُبٌّ لِطولِ البقا ءِ فيها ولِلمَوتِ فيهم دَبيبُ

....

وكَمْ مِن أُناسٍ رأَيْناهُمُ تَفانَوا فَلَمْ يَبْقَ منهم عَريبُ

....

أَراكَ لِدُنياكَ مُسْتوطِناً أَلَمْ تَدْرِ أَنَّكَ فيها غَريبُ(1)

عدَّ الشاعر وجود الإنسان على الأرضِ نوعاً من أنواع الغربة؛ ليقينه بأنَّه يرحل عنها إلى مكان الحقِّ مهما طال بقاؤه فيها، وهنا أصبحت الدنيا بكلِّ انفتاحها واتساعها وضيائها مكاناً غير مرغوبٍ فيه؛ لذلك نجد الشاعر يهرب دائماً من الخارج المتسع إلى الداخل الضيق؛ لأنَّ الإحساس الذي يثيره الخارج في نفس الإنسان هو إحساسٌ بالغربة، والوحشة، فنفسية الإنسان هي التي تحدد نوع المكان.

لقد أبدى قلقه من المكان (الدنيا)، وهو ليس قلقاً عادياً، وإنَّما دفين في خبايا الشعور؛ لذلك نجد الدنيا موحشةً في نظره، ويشعر فيها بغربة شديدة حتى وهو بين أهله، وبني قومه على نحو ما نلمس في قوله:

---

(1) أبو العتاهية أشعاره وأخباره: 37.

ما زالَتِ الدُّنيا مُنَغَّصَةً ... لم يَخْلُ صاحِبُها مـن البَلوى

دارُ الفَجائِعِ والهُمومِ ودا ... رُ البَثِّ والأحزانِ والشَّكوى

بَيْنا الفَتى فيها بِمَنْزِلَةٍ ... إذْ صارَ تَحْتَ تُرابِها مُلْقى[1]

إنَّ الدنيا مكانٌ يرتاده الجميع؛ ولكنَّها لا تَقري ضيوفها غير الهموم، والفجائع، والأحزان، وهذا السبب هو الذي دفع الشاعر إلى أنْ يلجأ دائماً إلى هذا الحيِّز المكاني الضيق (القبر) هرباً من العالم الخارجي المعادي، وعلى الرَّغم من ذلك نجد أنَّ الإنسان يعشق الدنيا، وحينئذٍ تتكشف للشاعر حقيقة وجودية كبرى وهي إنَّ الإنسان مهما غرق في الأحزان يظلُّ يهوى الدنيا؛ لأنَّها مكان التحرر، والانفتاح، ولا تقييد فيها نقيض القبر، لكنَّ الشاعر باقٍ على رأيه تجاه الدنيا، ويحثُّ الإنسان على عدم التعلُّق بها في قوله:

ومـا زالَتِ الدُّنيا تُكَدِّرُ صَفْوَها ... ومـا زالتِ الدُّنيـا تُنَغِّصُ دَرَّها

بُلينـا من الدُّنيا علـى حُبِّنا لها ... بِـدارِ غُـرورٍ وَيْحَها ما أَغَرَّها[2]

إنَّ الإحساس بالمكان عنده يجعل القارئ أنْ يشعر بأنَّ الدنيا مكانٌ لا تُوفِّر إقامة أبدية للمقيمين فيها؛ لأنَّ الإحساس بالمكان تجربة نفسانية في أوسع مجالها؛ لذلك لابدَّ من التعبير عن معاناة الإنسان في الدنيا، ونجد الشاعر يدعو على الدنيا بقوله (ويحها) للدلالة على ضجره منها، بيد أنَّها على الرَّغم من ذلك مليئةٌ بالملذات، وتعرف كيف تستدرج ساكنيها إليها، وتجذبهم كما يقول:

رَكَنَّـا إلى الدَّار دارِ الغُـرو ... رِ إذْ سَحَرَتْنـا بِلَذَّاتِهـا

فَمَـا نَرْعوي لأعاجيبِهـا ... ولا لِتَصَـرُّفِ حالاتِهـا

نُنافِسُ فيهـا وأَيَّامُنـا ... تَـرَدَّد فينـا بآفاتِهـا[3]

---

(1) أبو العتاهية أشعاره وأخباره: 9.
(2) المصدر نفسه: 184.
(3) المصدر نفسه: 83، 84، وتنظر: 72، 170.

يشير الشاعر إلى الدنيا وما تحتويها من الملذات التي تؤثر فينا وتجعلنا لا نستغني عنها ونتعلق بها أكثر فأكثر على الرغم من علمنا بأنَّها تخبئ لنا آفات وعذابات مستمرة فالشاعر يريد التأثير في النَّاس، ولفت انتباههم إلى زوال هذا المكان وفنائه.

إنَّ هذه النظرة التشاؤمية تجاه الدنيا نابعةٌ من وجدانه فهو يؤمن بأنَّ الدنيا هي سبب كل معاناة الإنسان؛ لأنَّه عاجز عن مقاومتها، والدخول في صراع معها، لذا نجده يبحث عن مخرج للخلاص مما يعانيه في الدنيا، وهو يعلم أَنَّ مآله في النهاية إمَّا إلى الجنَّة أو النار كما يقول في أُرجوزته:

ما هي إلاّ جَنَّةٌ ونارُ أفلَحَ مَنْ كانَ لهُ اعْتِبارُ[1]

إنَّ الصور التي قدَّمها الشاعر عن الدنيا كانت مألوفة ومعروفة، لكنَّ الصورة في الأبيات الآتية مختلفة، ومغايرة عمَّا سبق إذْ يقول:

أَلا إِنَّما الدُّنيا عَلَيكَ حِصارُ يَنَالُكَ فيها ذِلَّةٌ وصَغارُ

وما لكَ في الدُّنيا مِنَ الكَدِّ رَاحَةٌ ولا لَكَ فيها إنْ عَقَلْتَ قَرَارُ[2]

إنَّ الدنيا بسعتها، وحيويتها أصبحت في نظره ضيِّقةً إذْ جعلها مكاناً محصوراً على ساكنيها، وهذا الحصار ناتج عن الذل والصَّغار وعدم الراحة التي يشعر بها الإنسان في هذا المكان المتسع نتيجة لوجود مؤثرات مكانية شكَّلت ظهور حالة الحصار الداخلي المتمثل في شعور الإنسان بالاغتراب والخارجي المتمثل بالضِّيق؛ لأنَّ القلق، والخوف والفتن والظلم يسيطر على الإنسان ويقيد حركته؛ لذلك يفضل الشاعر المكان الضيِّق (القبر) الذي لا يتسع إلا لفردٍ من الناس؛ لذلك كانت رؤيته التشاؤمية للمكان (الدنيا) سببها عدم الشعور بالراحة النفسية،

---

(1) أبو العتاهية أشعاره وأخباره: 464.
(2) المصدر نفسه: 136، 137.

والجسدية بما أنَّ الحياة هي الوجود المتحقق الذي نعيشه، ويناقضه الفناء الذي يهددها، والتي هي قضية الإنسان، وشغله الشاغل منذ الأزل؛ لذلك حاول الشاعر من خلال (الديار) أنْ يجسِّد حقيقة الفناء؛ لأنَّ الديار "قرينة وجوده، ومحتواه المكاني ليجعله رمزاً لهذا الموت، لا يفتأ يفنيه، ويمحو آثاره"[1]، وهذا ما نجده في قوله:

كأنَّني بالدِّيارِ قَدْ خَرِبَتْ	وبالدُّموعِ الغِزارِ قَدْ سُكِبَتْ
فَضَحْتِ لا بلْ جَرحْتِ واجْتَحْتِ يا	دُنيا رِجالاً عليكَ قَدْ كَلِبَتْ
المَوتُ حَقٌّ والدَّارُ فانيةٌ	وكُلُّ نَفْسٍ تُجْزى بما كَسَبَتْ[2]

إنَّ الديار التي ذكرها الشاعر آلت إلى البلى، والخراب؛ لذلك فهو يشعر بالأسى والتفجُّع جراء ما أصابها من الهدم، ومن ثمَّ يشعر بافتقاد المكان؛ لتحول هذه الديار من الحيوية والحركة إلى مجرد جثَّة هامدة، فالبكاء على هذا الخراب يعطي انطباعاً نفسياً، ويوحي بأنَّ رؤية الشاعر للديار هي رؤية حزينة؛ لأنَّ الديار الخربة رمز للفقر والفناء، واتَّخذ الشاعر من الدِّيار منطلقاً للتعبير عن مكامن نفسه، وقلقه تجاه مجتمعه، وتجاه الحياة التي اعتادت التغيّر والزوال، وتجاه الكون الذي اعتاد الإندثار والفناء، كما أن الوقوف على الديار الخربة يجمع بين المتعة والألم، وبين الوجود والعدم، فهو تعبير عن الحياة المهددة بخطر الفناء[3]، وهذا يعني أنَّ العدم يدخل إلى الديار بشكل كلّي، والدمار الكلّي الذي يهيمن عليها يصبح علامة قادرة على نفي الحياة، وتأكيد نقيضها المتمثل بالفناء الشّامل الذي يخيم على الديار؛ لأنَّ الدِّيار الخربة تعطينا الإحساس بالموت المكاني، والأفعال (خَرِبَتْ، جَرحَتْ) تشير إلى الدلالات السلبية، وهي تتفق مع ما أصابت

(1) الحياة والموت في الشعر الأموي: 330.
(2) أبو العتاهية أشعاره وأخباره: 54.
(3) صراع الحياة والموت في شعر امرئ القيس: 270، 281.

الديار التي كانت "ملجأ ينحي في ظلّه ليرى ذاته من خلال وجوده، وقد أكسب هذا المكان دلالات خاصّة، بقدرته الواعية من خلال معايشته لهذا المكان الذي كان في يوم ما ينعش مشارفه، وآماله بوصفه الملجأ الذي يأوي إليه، ويمثّل شخصيته"[1].

وهكذا تشكل الأطلال الحركة الأساسية التي تتجسّد فيها رؤيا الشاعر للزمن، والموت.

ولم يغفل الشاعر القصور التي اختصّت بالملوك في حواضرَ كثيرة من بلاد العرب، فقد كانوا يصرفون عليها مبالغ طائلة في بنائها؛ لذلك بقيت معالم بعضها واضحة حتّى عصرنا لتدُلّ على سلطانهم، وهيبة ملكهم على الأرض وكانت القصور في العصر العباسي مظهراً من مظاهر الحضارة، تجلّت فيها مظاهر الحياة المادية في أجمل صورها، وأبهى معانيها[2]، وقد نادى الشاعر الذين يبنون القصور قائلاً:

أَيُّها الباني قُصُوراً طِوالاً	أَينَ تَبْغي هَلْ تُريدُ السَّحابا
إِنَّما أَنتَ بِوادِي المَنايا	إِنْ رَماكَ المَوتُ فيهِ أَصابا[3]

تتجلى في هذين البيتين ثنائية (العلو/الإنخفاض)، وعند تفريع قطب الاتصال إلى ثنائيات أُخرى انطلاقاً من التقاطب الجامع بين (السماء/الأرض)، إذ يعبِّر الاتصال عن الجانب الحميمي الذي كان يتمتع به الإنسان في (القصر)، في حين يقتصر قطب الإنفصال على الأسفل فقط (وادي المنايا)، ويقف وادي المنايا (القبر) نقيض السحاب (القصر) في هذه الثنائية، وبذلك يظهر لنا تقاطب آخر ضمن ثنائية (العلو/الإنخفاض)، وهي (القصر/القبر)، كما في قوله:

(1) الإتجاه النفسي في نقد الشعر العربي (دراسة): 268.
(2) اتجاهات الشعر العربي: 48.
(3) أبو العتاهية أشعاره وأخباره: 39.

وَصَغَّرْتَ في الدُّنيا مَساكِنَ أَهلِها فَباهَيْتَ فيهــا بالبنــاء وَعالَيتا

....

تَمَنَّى المُنى حَتَّى إذا ما بَلَغْتَهــا سَمَــوتَ إلى مــا فَوقَها فَتَمَنَّيْتا

أَيــا صاحِبَ الأَبياتِ قدْ نُجِّدَتْ لهُ سَتُبْدَلُ منهــا عاجِلاً غَيرَها بَيْتا[1]

إنَّ صورة البناء العالي (القصر) قبيحة عند الشاعر؛ لأنَّها لا تدوم إلى الأبد، وإنَّما ستسكن بيتاً آخر مستقبلاً (القبر)؛ لذلك نجد المكان في هذه الأبيات على وفق زمنين هما:

1) الماضي المتمثل ببناء القصور العالية التي كان يتباهى بها أصحابها، إذ جعلتهم يسخرون من بيوت الناس البسطاء، ويستصغرونها. 2

2) المستقبل المتمثل بالقبر الذي ينتظرهم.

قال كذلك:

أَيــنَ المُلــوكُ ذوو المَنابِــرِ والدَّسا كِرِ والعَساكِرِ والقُصُورِ المُشْرِفاتِ

والمُلْهِيــاتُ فَمَــنْ لهــا والهاديــا تُ الرَّائحاتُ من الجيادِ الصَّافِنــاتِ

هُــمْ بينَ أَطْبــاقِ التُّــرابِ فَنادِهِمْ أَهْلَ الدِّيــارِ الخَليــاتِ الخاوياتِ[2]

يستفهم الشاعر عن أصحاب النفوذ الذين بنوا القصور العاليات، وكانوا يملكون أسباب الرفاهية كلّها في الحياة، ويوازن بين زمانين، ومكانٍ واحد، واستفهامه هنا هو لتوضيح الصورة للمجتمع العباسي المنشغل باللهو، إذْ يذكرهم بالماضي الذي كان يعجُّ بالحيوية، ثمَّ أصبحت تلك الحيوية جامدةً تحت التراب، والدار خاليةً من أهلها.

ويقول في وصف الإنسان الذي يستمر في بناء القصور في الدُّنيا قائلاً:

---

(1) أبو العتاهية أشعاره وأخباره: 65، 66.
(2) المصدر نفسه: 72.

وبَنَى فيها قُصُـــوراً ودُوراً　　وبَنَى بَعْـــدَ القِبابِ القِبابا

....　　..........................

أَنْتَ في دَارٍ تَرى المَوْتَ فيها　　مُسْتَشِيطـاً قَدْ أَذَلَّ الرِّقابا

....　　..........................

غَيرَ أَنَّ المَوتَ شَيءٌ جَلِـيلٌ　　يَتْـرُكُ الدُّورَ يَباباً خَرابا[1]

والقصور تدلُّ على القوة، والفخامة بفعل ارتفاعها، واحتوائها على متطلبات العيش جميعها.

إنَّ العناصر المكانية التي استخدمها الشاعر هي (القصور، القباب) اللتين بلغتا عنان السَّحاب، لكنَّ يدَ الفناء تطالهما، وتهدمهما، فكُلُّ بناءٍ عالٍ مصيره الهدم، ومن خلال ذلك يظهر لنا تقاطب آخر يتمثل في ثنائية (القصر/الحجرة)، كقوله منادياً أهل القبور:

يا ساكِني باطِنَ القُبورِ أَما　　لِلوارِدينَ القُبُورَ مِـن صَدَرِ

ما فَعَلَ التَّارِكونَ مُلْكَهُـمُ　　أَهلَ القِبابِ العِظامِ والحُجَرِ

هَلْ يَبْتَنونَ القُصُورَ بَينَكُـمُ　　أَمْ هَلْ لهمْ من عُلاً ومن خَطَرِ[2]

وتظهر عدائية الشاعر مع القصور قياساً بالأمكنة الأخرى، انطلاقاً من "أنَّه يمكن تقسيم الناس إلى الذين يطمحون لسكنى الكوخ، والذين يطمحون لسكنى القصر"[3]، ويقول مفضلاً الحجرة على القصر

رَغيـــفُ خُبزٍ يابِسٍ　　تأكُلُهُ فـــي زَاويةْ

وكُوزُ مـاءٍ بـــارِدٍ　　تَشْرَبُهُ مـــن صَافيةْ

وغُرْفَةٌ ضَيِّقَـــةٌ　　نَفْسُكَ فيهـا خاليـةْ

خَيرٌ من السَّاعاتِ في　　فَـيءِ القُصُورِ العَاليةْ[4]

(1) أبو العتاهية أشعاره وأخباره: 40، 41.
(2) المصدر نفسه: 139.
(3) جماليات المكان (باشلار): 96.
(4) أبو العتاهية أشعاره وأخباره: 441.

إنَّ أبا العتاهية من بين هذه الثنائية يُفضِّل السكن في الحجرة، وبالمقابل نجد صورة القصر عنده تمثل في نظره حالة عدم الارتياح؛ لأنَّها تمثِّل الطبقة المترفة في المجتمع العباسي من الذين كانوا لا يأبهون لمصيرهم، إذ كان شغلهم الشاغل هو التنافس على بناء القصور، والتباهي بها ولا يرى الشاعر فرقاً بين ساكن القصر وساكن الحجرة؛ لأنَّ مصيرهما مكان واحد، وهو القبر، ولا يمكن إغفال جمال القصور وجاذبيتها وفخامتها؛ لأنَّ كثيراً من الناس يحلمون بالسكن فيها؛ لذلك نجد الإنسان يستمر في بناء القصور ناسياً أنَّها ستؤول إلى الخراب، والفناء، كما يقول الشاعر:

يَغُرُّ الغُرورَ ويَبني القُصورَ   ويَنْسى الفناءَ ويَنْسى القَدَرْ

ويَنْسى القُرونَ ورَيْبَ المَنونِ   ويَنْسى الخُطوبَ ويَنْسى الغِيَرْ[1]

فهو يدعو إلى نبذ بناء القصور، وهذه الدعوة نابعة من إحساسه بأنَّ السكن في القصور يؤدي إلى الغرور، ونسيان الفناء والقدر، وما يجري للآخرين، ومن الملاحظ أنَّه اعتمد العطف في هذين البيتين حيث إنَّ كلّ بيت يتكون من أربع جملٍ بينها انسجام، وشكّل هذا الانسجام بناءً متوازياً قائماً على الترصيع الذي عزز تكرار النغمة الموسيقية، والوقفة مما شكّل تجاوباً موسيقياً مع الوضع الشعوري له، فضلاً عن تكراره للفعل (ينسى) لأربع مرات توكيداً على سرعة نسيان الإنسان للموت الذي يفاجئه في يومٍ من الأيَّام.

كما تحدث الشاعر عن المنزل هو المسكن الذي نعيش فيه، وهو في الشعر يتَّخذ بُعداً اجتماعيا يفوق محدودية الديار، ويتجاوز أحياء القبيلة، ويعبِّر عن الثبوت في المكان، والإقامة[2]، وقد جعل الشاعر الدنيا بمثابة المنزل الذي يعيش فيه

(1) ابو العتاهية أشعاره وأخباره: 160.
(2) المكان في الشعر العربي قبل الإسلام: 53.

الإنسان، وهذا المنزل فانٍ بحسب القانون الذي يسري على كلّ شيء في الدنيا؛ لذلك يقول:

عَجَباً عَجِبْتُ لِغَفْلَةِ الإنســـانِ ... قَطَعَ الحَيَاةَ بِغِرَّةٍ وأَمـــانِ

فَكَّرْتُ في الدُّنيا فكَانَتْ مَنْزِلاً ... عندي كَبَعضِ مَنازِلِ الرُّكْبانِ

عندي جَميعُ النَّاس فيهـا واحِدٌ ... فَقَليلُهـــا وكَثيرُها سِيَّانِ[1]

في هذه الأبيات تحول المكان (الدنيا) المرفوض من قبل الشاعر إلى باعث على المعاناة القاسية، ورفض صيغة الإقامة في دار الهوان، الذي تكرر كثيراً في تجربته التي تعبِّر عن ذروةِ التأزم الذي لا يجد له حلاً غير الرحيل عنها؛ لأنَّها مكان غير مستقر؛ لذلك شبّهه بمنزل الركبان الذين لا يستقرُّون، ولا يثبتون على حالٍ، كما في قوله:

أَلَمْ تَرَ أَنَّ الأَرضَ مَنْزِلُ قُلْعَةٍ* ... وإِنْ طَالَ تَعْمِيري عَلَيها وأَزْمَنْتُ[2]

لقد أخذ الشاعر قوله (مَنْزِلُ قُلْعَةٍ) من قول الإمام عليّ (كرَّم اللهُ وجهه) في ذمِّ الدنيا حيث قال: "وأُحَذِرُكُمْ الدُّنيا، فإِنَّها مَنْزِلُ قُلْعَةٍ، ولَيستْ بدارِ نُجْعَةٍ**"[3].

إنَّ المنزل هو الوطن كذلك، كما يقول ابن سيده(458هـ): "المنازل: التي كان بها أهلوها: المنزل: الوطن، حيث أقمتَ من بلدٍ أو دارٍ، والجمع أوطان، وطنتُ بالمكان"[4].

---

(1) أبو العتاهية أشعاره وأخباره: 369.
(2) المصدر نفسه: 77.
* مَنْزِلُ قُلْعَةٍ: أي هي منزل مَنْ لا يستقر.
** نُجْعة: أي ليست محط الرِّحال، ولا مبلغ الآمال.
(3) نهج البلاغة: 218/2.
(4) المخصص: 119/5.

يتعجب الشاعر من إقامته في مكانٍ ساكنيه كلُّهم على سفرٍ حيث قال:

يــا عَجَباً لِي أقَمتُ في وَطَـنٍ ساكِنُـهُ كلُّهــم على سَفَرٍ[1]

فالإنسان على سفرٍ دائم في الدنيا، وإنَّ إقامته فيها مؤقتة، ولا تدوم إلى الأبد؛ لأنَّه يعلم بأنَّه سيوطن مكاناً غيرها، كقوله:

عَجَبــاً مــن مُطْمَئِنٍ آمِـنٍ أَوْطَـنَ الدُّنيا ولَيستْ بوطَنْ[2]

إنَّ الدنيا هي المكان الذي يحبُّه الإنسان حُبَّاً جَمَّاً، في حين هو متيقنٌ بأنَّها ليست الموطن الأبدي له، كما يقول:

ذَهَبَتْ بنا الدُّنيا فَكيفَ تَغُرُّنا أَمْ كَيفَ تَخدَعُ مَنْ تَشاءُ فَيَنْخَدِعْ

والمَرْءُ يُوطِنُهــا ويَعْلَــمُ أنَّه عَنهــا إلى وَطَنٍ سِواها مُنْقَلِعْ[3]

إنَّ من طبع الإنسان حين سماعه حديثاً عن الدنيا أنْ يملأ الفرح قلبه على الرُّغم من كُلِّ ما فيها من هموم، ومتاعب في حين يفزع عندما يسمع حديثاً عن القبر، كما يقول:

مالي رَأَيتُ بَني الدُّنيا قَدْ افْتُتِنوا كأنَّما هـذه الدُّنيا لَهُم عُرُسُ

إذا وَصَفْتَ لَهم دُنياهُمُ ضَحِكُوا وإنْ وَصَفْتَ لَهُم أُخْراهُم عَبَسوا[4]

لكنَّ الشاعر يرى بأنَّ الدنيا معبرٌ فحسب، يَعبُرُ الإنسان من خلاله، ويتخذه سبيلاً للوصول إلى المكان الباقي، كما جاء في قوله:

(1) أبو العتاهية أشعاره وأخباره: 139.
(2) المصدر نفسه: 390.
(3) المصدر نفسه: 215.
(4) المصدر نفسه: 188.

يا عَجَباً لِلنَّاسِ لو فَكَّروا   أو حاسَبُوا أَنْفُسَهُم أَبْصَروا

وعَبَروا الدُّنيا إلى غَيرِهـا   فَإِنَّما الدُّنيا لَهُم مَعْبَـرُ[1]

حاول الشاعر برؤية واضحة أنْ يبيِّنَ موقفه من المكان من خلال رحلة الإنسان في الدنيا التي أيقظت في نفسه شعوراً يؤكد أنَّ الأمكنة في الدُّنيا جميعها مهددة بالفناء، وتتجه نحو العدم، ولا يبقى للإنسان سوى مكان واحد يقيِّد حركته، وهو القبر.

(1) أبو العتاهية أشعاره وأخباره: 151.

الفصل الثاني

المبحـــث الأول

المبحث الأول
الشباب والشيخوخة

الحياة لغةً: نقيض الموت، والحيُّ من كلِّ شيءٍ نقيض الميّت، والجمع أحياءٌ، والحيُّ كُلُّ متكلم ناطق، والحيُّ من النَّبات ما كان طريّاً يهتزُّ[1]، وقوله تعالى: ﴿وَمَا يَسْتَوِي الْأَحْيَاءُ وَلَا الْأَمْوَاتُ إِنَّ اللَّهَ يُسْمِعُ مَنْ يَشَاءُ وَمَا أَنْتَ بِمُسْمِعٍ مَنْ فِي الْقُبُورِ﴾[2] وقوله: ﴿لِيُنْذِرَ مَنْ كَانَ حَيًّا وَيَحِقَّ الْقَوْلُ عَلَى الْكَافِرِينَ﴾[3].

واصطلاحاً: الحياة ضدُّ الموت، ومفهومها بديهي؛ لأنَّها من الكيفيات المحسوسة الغنية عن التعريف، ومع ذلك اختلفوا في رسمها فقالوا: "صفة توجب للموصوف بها أن يعلمَ ويقدر"[4]، وقيل: إنَّها "مجموع ما يشاهد من قُوى الحسِّ والحركة والتغذية والتسمية والتكاثر، وحياة كلُّ كائن هي سيرتهُ"[5].

أمّا الموت لغةً: فهو خلق من خلقِ الله تعالى، والموتان ضدُّ الحياة، والموت السُّكون، وكلُّ ما سكن فقد مات، وسمي الموت نوماً؛ لأنَّه يزول معه العقل والحركة تمثيلاً وتشبيهاً لا تحقيقاً، وقيل: الموت في كلام العرب يُطلق على السكون، ويقال: ماتت الريحُ، أي سكنت، وقد يُستعار الموت للأحوال الشّاقة كالفقرِ والذلِّ والسؤالِ والهرمِ والمعصيةِ وغير ذلك[6].

واصطلاحاً: "صفة وجودية خُلقت ضداً للحياة"[7]، والموت كيفية وجودية لا يتصوّر إلا فيما له وجود، وهو أنواع: طبيعي واخترامي، والطبيعي يقال له: (لأجلٍ مسمى) وهو انقضاء الحياة بالأسباب اللازمة الضرورية، والموت الاخترامي: هو

(1) لسان العرب: مادة (حيا): 14/211-212.
(2) فاطر: 22.
(3) يس: 70.
(4) التعريفات: 56.
(5) المعجم الشامل لمصطلحات الفلسفة: 321.
(6) لسان العرب: مادة(موت): 2/90-91.
(7) التعريفات: 129.

انطفاء الحياة لا للأسباب الضرورية، بل بعارض كقتل أو غيره، والموت من المواقف النهائية التي يصطدم بها الإنسان، وهو يخبر الفناء كحدّ لوجوده، وهو واحد من افجع حدودهِ، وأكبر مصدر لقلقهِ وهلعهِ[1]، ويختلف الحياة والموت عن البقاء والفناء في أنّ الحياة مرتبطة بالكائنات الحية التي تعيش لفترة محدودة من الزمان ثم تسير نحو الموت، في حين أنَّ البقاء والفناء هما مختصّان بالأحياء وغير الأحياء من الجماد أي أنهما أعم وأشمل من الحياة والموت وتطول الفترة الزمنية بينهما قياساً بالأول، ويشكل الموت هاجساً أساسياً في حياة الإنسان منذ أقدم العصور وحتّى يومنا هذا، والإنسان الذي يعيش حياته.

الطبيعية يكون في مواجهة مستمرة مع الموت؛ لأنَّ الحياة من حيث هي فترة زمنية لها بداية ونهاية، وإنّنا نمارس الحياة كما نمارس في الوقت نفسهِ "اختصاراً بطيئاً، وموتاً مستمراً إذ ندفن في أثناء مسيرتنا هذه أجزاء غالية من وجودنا، وماضينا، وشخصيتنا، ونتجهُ مسرعين إلى الحد الأخير وهو النهاية، فكل لحظة نمضيها نفقدها من ناحية وتقرّبنا إلى نهايتنا من ناحية أُخرى"[2]، وقد جعل الله الموت أعظم المصائب وسماه (مصيبة) كما في قوله تعالى: ﴿فَأَصَابَتْكُمْ مُصِيبَةُ الْمَوْتِ﴾[3]؛ وذلك لأنّه تبدُّل من حالٍ إلى حال، وانتقال من دارٍ إلى دار، وفِراق للأهلِ والخلان، بحيث لا ينجو منه أحد؛ لأنَّ أظفار المنيّة أقوى من الدعاء والتمائم، ولكنّنا كثيراً ما ننسى أو نتناسى أنَّ الموت هو الذي يخلع على حياتنا قيمتها، وإلاّ فهل كانت لتعني شيئاً لو أنّها ظلّت مستمرة إلى ما لا نهاية[4] فحياتنا بغير الموت "تصبح عبئاً ثقيلاً على حاملها، وتكون خواء لا غاية له ولا فيهِ؛ ولكنَّ الموت يأتي ليعطيها معنى تُفسّر بموجبهِ، وهو يمنحها المعنى؛ لأنّه يحولها من تقدم نحو (الأمام

---

(1) المعجم الشامل لمصطلحات الفلسفة: 851.
(2) الحياة والموت في الشعر الأموي: 270.
(3) المائدة: 106.
(4) مشكلة الحياة: 36.

المطلق) إلى التقدم نحو (الأمام/العودة)"[1] وعلى الرغم من ذلك نجد الإنسان متعلق بحب الدنيا مع يقينه بأنّها قصيرة وفانية؛ لذلك تبقى الحياة الحلم الأوحد الذي نستعذبه، والوهم الأكبر الذي نتمسك به، والخيال الأسمى الذي نتعلق بأهدابهِ[2]، وقد شغلت ثنائية (الحياة والموت) فكر البشرية في العصور جميعها، كونها ظاهرة إنسانية وكونية من الطِّراز الأول، وتباينت آراء الشعراء فيها؛ لأنّها تتعلق بصميم وجودنا، وقد طرح أبو العتاهية في شعره رأيه وموقفه من الحياة والموت، وعبثية الحياة، وعدم جدواها، وأفرط في الحديث عن الموت؛ إذ إنَّ ديوانه "موقوفٌ بأسره على تمني الموت، وتفضيله على الحياة؛ ولكنَّه إنَّما فعل ذلك بدافع الشَّوق إلى الآخرة التي هي ...الدَّار الباقية، بينما هذه الدُّنيا دار فانية"[3]؛ لذلك تحدَّث عن الحياة بروح الكآبة العميقة والتشاؤم الذي لا أمل فيه، ودار في فلك هذه الموضوعات بتكرار رتيب[4]، ويأتي الشعور بالموت من الشعور بالحياة، والشعراء هم اكثر الناس احساساً في تعبيرهم عنه، ولعلّ أبرز مظاهر هذا الإحساس والشعور يتجلى فيما نتناوله من موضوعات في مباحث هذا الفصل.

---

(1) الخطيئة والتكفير: 225.
(2) مشكلة الحياة: 290.
(3) أصول علم النفس في الأدب العربي القديم: 44.
(4) تاريخ الأدب العربي (نكلسن): 73.

الشباب والشيخوخة

إنَّ الشباب والشيخوخة مرحلتان من مراحل العمر، وهما متناقضتان، وهذا التناقض يؤدي إلى حالة من الصراع الداخلي عند الإنسان؛ وذلك لمساسه المباشر بثنائية الحياة والموت..ومن جهة أُخرى فإنّه يثير وساوس الإنسان وهواجسه حول مسألتي الخلود والفناء[1]، والشيخوخة مظهر من مظاهر انحلال الحياة، وإدبار الشباب، ودنو الموت الذي يؤدي إلى الإنحدار نحو هاوية الفناء، وإنَّ الخوف من الشيخوخة إحساس مشترك عند البشرية كلّها، لما تنطوي عليه من مظاهر توحي بالغربة النفسية الناتجة عن تغيُّر الأشياء، وتحولها من حالة إلى أُخرى.

إذا كانت ثمَّة علاقة بين (الخوف من الموت) و(الخوف من الشيخوخة)؛ فذلك لأنَّ "جزع الإنسان من الموت هو في صميمه جزع من الفشل، فشل الإنسان في تحقيق ذاته وإنجاز حياته وأداء رسالته"[2]، وهو يتقدَّم في العمر.

إنَّ الحديث عن وطأة الشيخوخة وما تتركه من ندوب غائرة في وجدان الشعراء وحياتهم، لاينفصل عن حديث أبي العتاهية، وتصوُّره لحالتي الشباب والشيخوخة في شعره إذ أبدع في تصويره لها، كما استوعب هذا الإحساس، وصوَّره تصويراً ناطقاً بالأسى وخصوصاً "إذا ما استبدَّ به الحنين إلى الشباب، وكثيراً ما كان يستبدُّ به كلما أحسَّ بخضاب الشيب يتوهج في رأسه"[3]؛ لذلك نجد الشيخوخة والشباب يشكلان موضوعاً واحداً متداخلاً يترجم موقف الشاعر في لحظة تألمٍ واعتبارٍ يستسلم فيها إلى استذكار محطات الماضي المفعمة بالبهجة، كما يشعر في ذكرياته، ومغامراته، وشبابه بمتعةٍ ولذَّةٍ يقاوم بهما مظاهر الوهن

---

(1) التمرد والخضوع في شعر الجواهري: 102-103.
(2) مشكلة الحياة: 187.
(3) أبو العتاهية حياته وشعره: 239.

والشيخوخة؛ لذلك نجده يعبِّر عن طبيعة الإنسان في تعلقه الدائم بشبابه وحياة الصِّبا؛ لأنَّ الشيخوخة نذير الموت الذي ينتظرنا، كما يقول:

وقد أَتاكَ نَذيرُ المَوتِ يَقْدُمُهُ　　في عارِضَيْكَ مَشيبٌ غَيرُ مُنْتَقِلِ[1]

إنَّ الشيخوخة تثير الهلع والفزع في نفس الإنسان؛ لأنَّه إنذار بالموت وتهديد باقتراب أُفول شمس الحياة وتوديعها، وهي داءٌ يصيب الإنسان ولا دواء له، ويودي بهِ إلى النهاية، كما يقول:

فيالَيْتَ شِعْرِي أَبَعدَ المَشيبِ　　سِوى المَوتِ مِن غائِبٍ يُنتَظَرْ[2]

والإنسان لا يدرك الخوف من الشيخوخة إلاّ كفرعٍ من خوفٍ أَقدم وآصل وهو خوف الموت الذي يلاحقنا منذ الولادة؛ لأنَّه ناعٍ لابنِ آدم، كما جاء في قوله:

إنَّما الشَّيبُ لابنِ آدمَ نــاعٍ　　قَامَ في عارِضَيــهِ ثُمَّ نَعَــاهُ
كَم تَرى اللَّيلَ والنَّهارَ يَدوما　　نِ لِمَــن مَــدَّ لَهــوَهُ وَصِباهُ[3]

وفي واقع الأمر إنَّ الخوف من الشيخوخة إنَّما هو في جوهره تعبير عن إحساس الإنسان بأنَّه لم يعُد باستطاعتهِ أن يحيا حياة منتجة[4] ومتفاعلة مع محيطه، كما كان في ريعان الشباب ويتجلى هذا الخوف في عدم انسجامهِ مع ذاتهِ ومجتمعهِ، والخوف عند الإنسان في هذه المرحلة يصبح صفة متجذرة فيه، ومتمكنة في نفسه، إذ لم يعد بإمكانه توفير ما كان ممكناً من متعه ولهوه، ويجتاحه الشعور بتقدم العمر، عندما يتغير لون شعره رويداً رويداً، إذ يخبرنا بذهاب الشباب ولهوه، كما يقول:

فَلَقَــد نَعـاكَ الشَّيبُ يَوْ　　مَ رَأَيْــتَ رَأْسَــكَ أَشْيَبــا
ذَهَــبَ الشَّبــابُ بِلَهْـوِهِ　　وَأَتــى المَشيــبُ مُؤَدِّبــا[5]

(1) أبو العتاهية أشعاره وأخباره: 322.
(2) المصدر نفسه: 161.
(3) المصدر نفسه: 421.
(4) مشكلة الحياة: 187.
(5) أبو العتاهية أشعاره وأخباره: 46.

إنَّ الشاعر حين يتحدث عن المشيب، فإنَّه يتحدث حتماً وبإحساس الحالم عمَّا مضى من عمره مع الحسان؛ لذلك نجد في قوله إشارة إلى عدم الرِّضا بأيِّ شيء، وحنيناً مرابع الصبا، فهناك عَلاقة ضدِّية بين المشيب والحياة، فكلَّما تغير لون الشَّعر، كان ذلك نذيراً بنقصان أيام العمر ولياليه ومجيء الشيخوخة وذهاب الشباب[1]؛ لذلك نجد الشاعر يقول:

سَأَنْعي إلى النَّاس الشَّبابَ الذي مَضَى تَخَرَّمَـتِ الدُّنيـا الشَّبابَ وَشَيَّبَتْ[2]

يحمِّل الشاعر الدنيا مسؤولية فقدان الناس لشبابهم؛ لأنَّ العمر الطويل ليس وحده هو الذي يشيخ المرء، وإنَّما حب الدنيا والتَّعلُّق بها وبملذاتها ومتعها له دور في ذلك، والشاعر لا يكتفي بذلك وإنَّما يقول:

أَرَاكَ تُؤَمِّـلُ والشَّيـبُ قَـدْ أَتـاكَ بِنَعْيِـكَ منـهُ بَرِيـدُ
وتَنْقُـصُ في كُـلِّ تَنْفيسَـةٍ وأَنْـتَ بِظَنِّكَ فيهـا تَزِيـدُ[3]

ومعلوم أن الإنسان يؤمل لذَّة العيش في أجواء الشباب، ولا يشعر بالحقيقة المأساوية التي تترقبه إلاَّ بعد أن يمضي هذا الشباب فيجد نفسه قبالة هذهِ الحقيقة المُرَّة، فحينها يدرك أن لحظات عمرهِ قد بدأت تتلاشى تدريجياً، فتحل الشيخوخة محل الشباب، يقول الشاعر:

أَلَـمْ تَرَ أَنَّ الشَّيبَ قَـدْ قامَ ناعياً مَقَـامَ الشَّبابِ الغَضِّ ثُمَّ نَعاكَا[4]

إنَّ الشيب علامة من علامات الهرم الذي يظهر فيه وهن الإنسان بخلاف الشباب المتمثل بالقوة والفعل؛ لذلك اتجهت أنظار الشاعر نحو المستقبل حيث تقوم

(1) التمرد والخضوع في شعر الجواهري: 104.
(2) أبو العتاهية أشعاره وأخباره: 77.
(3) المصدر نفسه: 107.
(4) المصدر نفسه: 266، وتنظر: 281، 321.

الشيخوخة مقام الشباب[1]، وعبر بمرارة وحسرة عن هذا التحول؛ وذلك بسبب انقضاء لحظات التجلي وغيابها لتحلَّ محلّها لحظات التحسُّر والتفجُّع.

إنَّ الحديث عن الشباب والشيخوخة يقترن كذلك بالحديث عن المرأة؛ وذلك لأهمية حضور المرأة في تجربة الشاعر مع الشيخوخة؛ لأنَّ الشيخوخة هي السَّبب الذي يؤدي إلى هرب النساء وابتعادهن عن الشاعر، كما يقول:

لِلّه أيّامٌ نَعِمْتُ بِلِينِها أيّامَ لي غُصْنُ الشَّبابِ رَطيبُ
إنَّ الشَّبابَ لَنافِقٌ عِندَ النِّسا ما لِلمَشيبِ من النِّساءِ حَبيبُ[2]

يتأسف الشاعر على شبابه الذاهب تحت زحف المشيب، ويبين عجزه عن استرجاع الشباب؛ لأنَّه "شفيع الفتى إلى قلوب الحسان، فإذا مضى أصبح بلا شفيع"[3]؛ لذلك فإنَّ رحيله إيذانٌ بإعراض النساء وصدودهنَّ، وتلك هي بؤرة معاناة الشاعر؛ لأنَّ المرأة- بالنسبة للشاعر- تعني الحياة والبقاء، فضلاً عن كونها عنصراً حيوياً يعطي معنى وجودياً لحياته؛ لذلك إبتعادها عنه موت وفناء.

لقد تفننَّ الشعراء في البكاء على الشباب، والتأسُّفِ عليه ولفقدانه، والتنكر للمشيب حتى قيل: "ما بكت العرب على شيء مثلما بكت على الشباب"[4]، ويقول الشاعر في ذلك:

بَكَيتُ على الشَّبابِ بِدَمْعِ عَيني فَلَمْ يُغْنِ البُكاءُ ولا النَّحيبُ
فَيا أَسَفاً أَسِفْتُ على شَبابٍ نَعاهُ الشَّيبُ والرَّأسُ الخَضيبُ
عَرِيتُ مِنَ الشَّبابِ وكانَ غَضاً كما يَعْرى مِن الوَرَقِ القَضيبُ
فَيا لَيتَ الشَّبابَ يَعودُ يَوماً فَأُخْبِرَهُ بِما صَنَعَ المَشيبُ[5]

(1) هاجس الخلود في الشعر العربي حتى نهاية العصر الأموي:2001: 378.
(2) أبو العتاهية أشعاره وأخباره: 28.
(3) مدامع العشاق: 173.
(4) بكاء الناس على الشباب وجزعهم من الشيب: 93.
(5) أبو العتاهية أشعاره وأخباره: 32.

إنَّ خوف الشاعر من آثار الهرم والضعف وما يترتب عادة عليهما من تحول في حياته، وتغيّر في جسمه نتيجة الإنتقال من القوة إلى الوهن، ومن الشباب إلى الشيخوخة عامل جوهري يدفعه إلى التأسف على شبابه، وتمنيه رجوعه من جديد ليخبره بما فعل المشيب فيه فقد أوهن قِواه، وامتصَّ شبابه؛ لذا لم يجد أمامه غير الإستسلام لجبروته، وقد عبَّر عن ذلك بصيغة (فيا ليت شعري) مدلِّلاً على التمني والطلب الذي لا رجاء فيه ولا يتوقع حصوله، وهي صيغة ألفها الشعراء حين تحيق بهم نوازل الأيام وتحكمهم وقائع الزمن[1]، كما نلحظ في الأبيات نوعاً من التماثل والتطابق بين الشاعر والطبيعة، فالطَّبيعة تتساقط أوراقها في الخريف فتبدو ساكنة جامدة ميِّتة، وكذا الشاعر يتعرَّى من شبابه ويغمر السكون قلبه[2] وكل هذا تعبير عن انعدام الأمل في تحقيق الشباب وعودته.

إنَّ تعلُّق المرء بشبابه في الواقع "تعلُّق بالحياة وتشبث بها، والفزع من المشيب خوف من الموت"[3]، عليه فالخوف من الموت خوف باطني ومختفٍ في نفسِ كُلِّ واحد منّا، ونادراً ما يظهر هذا الخوف؛ لأنَّه في الغالب مختف وراء الممارسات الحياتية[4]؛ ولأنَّ الشعور بالموت عكس شعورنا الواعي بالحياة، فهو شعور غاية في الخفاء، يظهر أحياناً في ظروف خاصة متَّخذاً من الشيخوخة والأقنعة والرموز ما يضمن إخفاءه[5]، ففزع الإنسان من الشيخوخة يشعر بدنوِ أجلهِ؛ لأنَّ كل شيب يقرِّبه من الفناء؛ لذلك نجد الشاعر يبكي بشدّة لفقدان شبابه قائلاً:

لأَبْكِيَنَّ لِفِقْدانِ الشَّبابِ وقَد	نادى المَشيبُ عنِ الدُّنيا بِرِحْلَتِيَهْ
لأَبكِيَنَّ عَلى نَفْسي فَتُسعِدُني	عَيْنٌ مُؤَرَّقَةٌ تَبْكي لِفُرقَتِيَهْ[6]

---

(1) نصوص من الشعر العربي في صدر الإسلام والعصر الأموي (دراسة تحليلية): 428.
(2) الموضوعية البنيوية دراسة في شعر السياب: 138.
(3) أبو العتاهية حياته وشعره: 240.
(4) صراع الحياة والموت في شعر امرىء القيس: 268.
(5) روح العصر: 31.
(6) أبو العتاهية أشعاره وأخباره: 435.

إنَّ مفارقة الشباب تعني مفارقة الحيوية والنشاط اللذين يتمتع بهما الإنسان، وبدء مرحلة الضعف التي تقرّبه من الموت؛ لذلك نجد الشاعر يبكي على شبابه الضائع، ثم يستغرق في البكاء؛ لأنّه تعبير عن الألم والحزن الذي يعانيه من جراء الفقدان؛ لذلك كرر (لأبكينَّ) مرتين؛ لتحسُّره على فترة شبابه الذي أضاعه بعيداً عن عبادة الله، وهذا دليل على ندم الشاعر، لكن حينما يتحول هذا السهاد المعذب إلى تأمل في الوجود، وكيف ولّى شباب من سبقونا بغير رجعة يستفيق على الحقيقة الأزلية المتمثلة في استحالة عودة الشباب؛ لذلك نجده يستسلم للأمر الواقع قائلاً:

أأُخَيَّ فارمِ مَحاسِنَ الـ	دُنيـــــا بعَينٍ قَالِيهْ
واعْصِ الهَوى فيما دَعَا	كَ لهُ فَبِئْسَ الدَّاعِيـــهْ
أَتَرَى شَبَابَكَ عَائِـــداً	مِنْ بَعْدِ شَيْبِكَ ثَانِيـــهْ[1]

لقد أدرك الشاعر أنَّ مرحلة الشباب محدودة، وأنَّ ما يمضي من العمر لا يعود أبداً؛ لأنَّ دوام الشباب غاية لا تدرك، ونلحظ في هذه الأبيات إحساس الشاعر ويقينه إزاء مضي الشباب واستحالة عودته؛ لأنَّ التمسك به يعني التَّمسك والإرتباط بالحياة، ويقول أيضاً في المعنى نفسه:

ولَقَدْ تَفاوَتَ من شَبابِكَ وانْقَضَى	ما لَسْتَ تُبْصِرُهُ إليكَ بِآيِبِ[2]

إنَّ الإنسان عاجزٌ أمام ذبول الشباب، فهو لا يمتلك القدرة على فعل شيء، ويتجلّى العجز في استخدام الشاعر الفعل الماضي (انقضى) بمعنى (مضى) للدلالة على عدم عودة الزمن، فنراه يتحسَّر قائلاً:

تَزَوَّدتُ تَشْميرالمَشيـــبِ وجِدَّهُ	وفارَقَنـي زَهْرُ الشَّبابِ وهَزْلُهُ[3]

---

(1) أبو العتاهية أشعاره وأخباره: 438.
(2) المصدر نفسه: 43.
(3) المصدر نفسه: 337.

يتجلّى حزن الشاعر لمفارقة الشباب التي أفنت البشاشة وأزالت البهجة، وقرّبت صاحبه من الشيخوخة التي تبعد الإنسان عن اللذة في الحياة، وتنذر بختام الرحلة، وتؤكد انتصار الزمن على الإنسان، وتفتح باب القلق والتوتر على مصراعيه أمام التحولات والتغيُّرات التي تطرأ على جسم الإنسان، كما نلمسه في قوله:

يَبْلى الشَّبابُ ويُفْني الشَّيبُ نَضْرَتَهُ   كما تَساقَطُ عن عيدانِها الوَرَقُ[1]

إنَّ الغصن العاري من الورق يمثل صورة من صور الطبيعة في الخريف أو الشتاء، وتوحي بتراجع الطبيعة وفقدان الكائنات فيها لنضارتها تحت تأثير المناخ الجديد، وهذا ما يصيب الإنسان في شيخوختهِ، إذ تقضي على نضارتهِ، وتداهمه الهموم والإغتراب؛ لذلك نجد الشيخوخة كانت وما تزال هاجسه الأكبر، تُحسِّسه وكأنّه لم يمر بمرحلة الشباب، على نحو ما نلحظ ذلك في قوله:

كَبِرنا أيُّها الأتــرابُ حَتّى   كَأنّا لم نَكُن حيناً شَبَابَا

وَكُنّا كالغُصُونِ إذا تَثَنّتْ   مِن الرِّيحانِ مونِقَةً رِطَابا[2]

يتحسر الشاعرعلى الزمن الجميل المنصرم وهو زمن الشباب، حيث كان كالغصون الخضرة المزدانة بالأوراق، وهو يعبّر في هذه الحالة عن "طبيعة إنسانية دقيقة دائمة التعلُّق بماضيها في شبابه وصبواته"[3]؛ لأنَّ الشيخوخة هي لحظة الخذلان والخوف من الموت، ومعها يصبح كلّ شيء باهتاً قاتماً إلى حدٍّ تغييب الفرح وكلُّ هذا قد شكّل موقفاً نفسياً أراد الشاعر من خلاله أن يبيِّن انتصاره في الماضي وانكساره في الحاضر[4]؛ لذلك ينتابه خوف دائم من الشيخوخة قائلاً:

---

(1) أبو العتاهية أشعاره وأخباره: 249.
(2) المصدر نفسه:20.
(3) أبو العتاهية حياته وشعره: 239.
(4) قراءة النّص الشّعري الجاهلي: 54.

إلى كَمْ طُولُ صَبْوَتِنا بـــدارٍ رَأيتُ لها اغْتِصاباً واستِلابا
ألا ما لِلْكُهولِ ولِلْتَّصابـــي إذا ما اغتَرَّ مُكْتَهِلٌ تَصابى
فَزِعْتُ إلى خِضابِ الشَّيبِ منه وإنَّ نُصولَهُ فَضَحَ الخِضابـا
مَضَى عَنّي الشَّبابُ بِغَيرِ وِدّي فَعِنْدَ اللهِ أَحْتَسِبُ الشَّبابـا
وما من غَايَةٍ إلاّ المَنَـايـــا لِمَنْ خَلَقَتْ شَبِيبَتُهُ وشَابا[1]

تتَّضح رؤية الشاعر في هذه الأبيات، إذْ فاضت بالشعور اليقيني لحقيقة الشيخوخة، وتصاعدَ فيها إحساسه بالشكوى في تحسُّره وحنينه للشباب، وهو يشعر كذلك بالإحباط إلى درجة لا يكتفي معها بالحنين لماضيه، وإنَّما يزداد حنينه كلَّما أحسَّ بأنَّ خضاب الشيب يجتاح رأسه، وما يشعر به من خوفٍ وقلقٍ وتأزمٍ من المستقبل الذي يظلُّ اللغز الأكبر في حياته؛ لأنَّ الشيخ الضعيف يحس بأنَّ الموت قريب منه اكثر من الشاب اليافع القوي.

والمرء مهما حاول أن يخفي شيب رأسه بالحناء أو باللون الأسود فلا يزول أثره، كما يقول الشاعر:

يا خَاضِبَ الشَّيبِ بالحنَّاء تَسْتُرُهُ سَلِ المَلِيْـــكَ لهُ سَتْراً مِنَ النَّارِ
لَنْ يَرْحَلَ الشَّيْبُ عَن دَارٍ ألَمَّ بِهـا حتَّى يُرَحِّلَ عَنْهـــا صاحِبَ الدَّارِ[2]

فالشيب ضيف غير مرغوب فيه؛ لأنه عندما يقتحم رأس الإنسان يكون هذا الإقتحام شديد الوطأة عليه، إذ يحيطه بمظاهر الوهن والعجز ويبدّد علامات الشباب فيه؛ لذلك يحاول أن يستره بالحناء؛ ليخفيه عن الأنظار، لكن حلول الشيب حالة مؤكدة لا يمكن الإفلات منها ، وهذا ما حدا ببعضٍ إلى نهي المشيب وإنكاره، كما يقول الشاعر:

إلى كَمْ تُدافِـــعُ نَهْيَ المشيـ ـبِ يَـــا أيُّهـــا اللَّاعِبُ الأشْيَبُ[3]

(1) أبو العتاهية حياته وشعره: 20، 21.
(2) أبو العتاهية أشعاره وأخباره: 553.
(3) المصدر نفسه: 38.

فإننا نرى علامات الشَّيب مرسومة على وجوه الآخرين، في حين ننفي أو لا يخطر ببالنا أن تكون هذهِ العلامات في وجوهنا[1]؛ لأنَّ فقدان الشباب يعني فقدان الحياة والبقاء، والإنسان منذ القدم يتشبث بالبقاء دون جدوى.

إنَّ الشيب يقضي على جميع ملامح الشباب، ويؤدي إلى تغيُّر جذري في وظائف الجسم؛ لذلك يقول الشاعر:

أَمَّا المَشِيبُ فَقَدْ كَسَاكَ رِداءَهُ   وَابْتَزَّ عَنْ كَتِفيْكَ أثوابَ الصِّبا[2]

إنَّ ما يؤرق الشاعر، ويعمق مأساته هو خضوعه للتغيُّر والتحُّول، وإحساسه بأنَّ الشيب قد طلبه فأدركه، وأنَّه فارق عصر الشباب الذي طالما كساه أردية الزهو والصحة والمغامرة، وتحولَ إلى شيخ هرم كساه الضعف والعجز، حيث لا يكاد يسمع أو يرى[3]، فقد شبه الشاعر الشيب بالرداء؛ لأنَّه يُغطي الجسم كما يُغطي الشيب الرأس بالبياض.

والزمان يؤثر على الإنسان ويترك آثاره وفعله في جسدِهِ، ومن ذلك تغيُّر لون شعرِ رأسهِ، على نحو ما جاء في قول الشاعر:

قَلَبَ الزَّمانُ سَوادَ رَاسِكَ أَبْيَضا   وَنَعــــاكَ جِسْمُكَ رِقَّةً وتَقَبُّضا[4]

فالسواد والبياض فيهما عنصرا القوة والضعف، فيشير(البياض) إلى مرحلة الشيب وهو الزمن النقيض لدلالة (السواد) التي تشير إلى مرحلة الشباب حيث يحتفظ الشَّعر بإسوداده، فضلاً عن انقلاب دلالة اللونين (الأسود/الأبيض)، فالأبيض فقدَ دلالته التفاؤلية كالإنفتاح والبراءة والوضوح، واكتسب دلالة

(1) مشكلة الحياة: 185.
(2) أبو العتاهية أشعاره وأخباره: 13.
(3) النّص الشّعري وآليات القراءة: 47.
(4) أبو العتاهية أشعاره وأخباره: 201.

تشاؤمية مثل: الحزن والوهن والموت، على عكس السواد فإنَّ دلالته التشاؤمية انقلبت إلى القوة والحيوية والنشاط وغيرها من معاني الحياة[1].

ثُمَّ أَنَّ سهام المشيب تصيب قوتنا وشبابنا، وتقرِّبنا من النهاية، كما يقول الشاعر:

وَإذا المَشيْبُ رَمَى بوَهنَتِهِ وَهَتِ القُوى وَتَقَارَبَ الخَطْوُ[2]

في هذا البيت تتجلّى الذّات وهي في حالة الضعف والعجز بعد أن فارقت زمن الشباب وتحوّلت إلى الشيخوخة، ويتمثل هذا التحوُّل في اعتلالِ الجسد وضعف البصر ووهن العظام، مما يجعله غير قادر على الوفاء بحاجة نفسهِ بنفسهِ، وذلك لسرعة انتشار مظاهر الشيب في جسم الإنسان، يقول الشاعر:

أَلا إنَّ وَهْنَ الشَّيبِ فيكَ لَمُسْــرِعُ وأنتَ تَصابَى دائِباً لَسْتَ تُقْلِعُ

سَتُصْبِحُ يَوماً ما مِنَ النَّاس كُلِّهِمُ وَحَبْلُكَ مَبْثُوثُ القُوى مُتَقَطِّعُ[3]

فحياة الإنسان هي حالة من عدمِ الإستقرار، فلا بدَّ لها من العودة إلى الركود؛ وذلك بوجود (غريزة الموت) التي تهدف إلى الهدم وإنهاء الحياة[4] والمشيب كذلك يؤدي إلى ما يعكر صفو حياة الإنسان نتيجة تبدُّل طباعهِ وتغيُّر أحوالهِ مع الناس بمرور الزمن، فضلاً عن إحساسه في هذه المرحلة بأنّه تجاوز زمنه بفقد إيقاع التناغم مع مجتمعهِ، ويصبح أكثر حساسيةً في حالات الحزن أو القلق أو الضجر مع من هم حولهُ وخاصة "عندما يفقد مذاق الحياة في وسط إجتماعي لا يتجاوب فيهِ أفراده مع أفعالهِ، وردود أفعاله"[5]؛ وذلك بسبب تباعد السن، وتباين آفاق الرؤية للحياة.

---

(1) التمرد والخضوع في شعر الجواهري: 104.
(2) المصدر نفسه: 553.
(3) أبو العتاهية أشعاره وأخباره: 226.
(4) الذات والغرائز: 67، وينظر: الإنسان والنزعة إلى تدمير الذات: 67
(5) الزمان والمكان في الشعر الجاهلي: 153.

وجعل الشاعر الشباب والشيب رمزين للحياة والموت، فهما في صراعٍ دائم، كما يُصوِّره:

لَاحَ شَيَبُ الرّأسِ منّي فاتّضحْ	بَعدَ لَهْوٍ وشَبابٍ ومَرَحْ
فَلَهونَا ونَعِمْنا ثُــمَّ لَــمْ	يَدَعِ المَوتُ لِذي لُبٍّ فَرَحْ[1]

والشباب مرحلة تمتاز بشيءٍ من الفوضى والغرور والطموح، فيتمتّع فيها الإنسان بالنِّعم واللذات، لكن عندما يصل إلى قمة التَّل- أي المشيب- يرى الموتَ في أسفلهِ؛ لأنَّ الموت لا يدع الإنسان في حالهِ، ويكون دائماً أمامه بلا رحمة، ومهما حاول أن يبتعد عنه، فهو يهبط إلى التَّلِّ ويقترب منه[2]، ثمَّ أنّ الشعور بتقدم السِّن حالة إنسانية مرتبطة بوجودهِ ونظرتهِ للحياة، فهو يصحو وقد داهم البياض رأسه، يشعر بالتلاشي، ومن ثمَّ تكتسي حياته بطابع تشاؤمي ينعكس في رؤيتهِ للوجود وميلهِ إلى العزلة؛ لذلك نجد أنَّ الشيب في إحساس الشاعر هو أحد الموتتين، أي أنَّه موت قبل الموت، ويعدّان في إطار الفناء الذي يقضي على وجودنا، كما نجد في حوارهِ مع المشيب الذي ينعى عليه حياته قائلاً:

اللَّيلُ شَيَّبَ والنَّهارُ كِلاهما	رأسي بِكَثْرَةِ ما تَدُورُ رَحَاهُما
يَتَناهَبانِ*لُحومَنا ودِماءَنا	وَنُفوسَنا جَهْراً ونَحْنُ نَراهُما
الشَّيبُ إحدى المَيتتينِ تَقَدَّمتْ	إحداهُما وتأخَّرتْ إحداهُما
فَكأنَّ منْ نَزَلَتْ بِهِ أُلاهُما	يَوماً فَقَدْ نَزَلَتْ بِهِ أُخراهُما[3]

إنَّ تجربة الشيخوخة تجربة أليمة وقاسية، تعطينا الإحساس بأنَّ الوقت قد فات، فضلاً عن إحراقها ما في الرأس من يناعة السواد المرتبطة بالشباب، والإقبال على مناهل الحياة الثرَّة، فالإنسان عاجزٌ عن إمكانية إستعادة حيوية شبابهِ، لأنَّ الماضي هيهات أن يعود؛ لذلك فإنَّ موت الشيخوخة "قد يبدو لنا بمثابة موت مترقب

(1) أبو العتاهية أشعاره وأخباره: 99.
(2) مباهج الفلسفة: 293، 299.
* يتناهبان: يأخذان.
(3) أبو العتاهية أشعاره وأخباره: 353.

نستعد له ونتهيأ لإستقباله"[1] على عكس تجربة الموت الذي يأتي فجأة وبدون مقدمات، عليهِ فإنَّ هناك اختلافاً بين التجربتين، ؛ لأنَّ الموت لا يأتي أحياناً بمثابة النهاية لدورة الشيخوخة، فقد يأتي مبكراً؛ لأنَّنا مهددون بالموت في كلِّ لحظة من لحظات حياتنا، ونجهل توقيته، لكنَّ الشيخوخة مرحلة واضحة من مراحل حياة الإنسان؛ لذلك نجد أنَّ هناك علاقة وثيقة بين الموت والشيخوخة، كما صوَّرها الشاعر:

إنَّمـا تَنفــي الحَيـاةَ المَنَايَا مِثْلَمَـا يَنفي المَشيْبُ الشَّبابا[2]

حاول الشاعر من خلال هذا البيت أن يبين الحقيقة التي يحسُّ بها الإنسان وهي حتمية الموت والشيخوخة، وهما حقيقتان يشوبهما في الغالب الخوف، ويتناثر في طواياهما التفكير المؤلم، ويتراءى من بين زواياهما اليأس المحض؛ لذلك لا نجد أحداً ينجو منهما، كقول الشاعر:

وَلَمْ يَنْجُ مَخْلوقاً منَ المَوْتِ حِيلَةٌ وَلَو كانَ في حِصْنٍ وَثيقٍ واحرَاسِ
وَمَا المَرءُ إلاَّ صُورَةٌ مِن سُلالَـةٍ يَشيْبُ ويَفْنَى بَيْنَ لَمْحٍ وأنفاسِ[3]

والشاعر يؤكد عجز الإنسان وضعفهِ في مواجهتهما؛ لأنَّهما أقوى من جهد الإنسان لذا لا يستطيع الفرار منهما، فكلُّ شيء أمامه يؤذن بالرحيل، إنَّه الحقيقة المؤكدة التي لا مراء فيها، فيرحل عنه الشباب إيذاناً برحيلهِ عن الحياة.

وإذا كان الموت حدّاً للوجود الإنساني، فإنَّ المشيب حدٌّ لشبابه، كما يقول الشاعر:

أَلا يَا مَوتُ لَم أَرَ مِنْكِ بُـدًّا أَبَيْتَ فَلا تَحيفُ ولَا تُحابـي
كَأنَّكَ قَد هَجَمْتَ على مَشيْبِيَ كَمَا هَجَمَ المَشيْبُ على شَبَابي[4]

(1) مشكلة الحياة: 195.
(2) أبو العتاهية أشعاره وأخباره: 40.
(3) المصدر نفسه: 192.
(4) المصدر نفسه: 33.

إنَّ الموت هو الحد الأقصى الذي يصل إليه الإنسان بعدما يسير حتَّى النهاية من تلك العملية البيولوجية المستمرة التي تسمى بالشيخوخة[1]، وهذه الشيخوخة بدورها هي الحد الأقصى لشباب الإنسان؛ لذلك فالموت هو القوة المدمرة التي تهجم على حياة الإنسان، والشيخوخة هي القوة التي تهجم على شبابهِ، وتقضي عليهِ؛ لذلك نجد الشاعر يُنبه الإنسان إلى عدم السرور بشبابهِ والإفتخار بهِ؛ لأنَّه لا خير في شبابٍ يكون الموت وراءه:

يَـــــا مَنْ يُسَرُّ بِنَفسهِ وشَبَابهِ   أنَّى سُرِرْتَ وانتَ فِي خُلْسِ الرَّدى[2]

والشيب هو الذي "يدفع الإنسان إلى حتفهِ، في صراعٍ عجيب بين اندفاع إلى هاوية الموت... وبين تشبث بالحياة"[3]، وهذا يعني أنَّ التذكير بالفناء كان هاجسه الأكبر في حياتهِ، وقد ظلَّ محاصراً بهذا الهاجس حتى آخرِ لحظة في حياتهِ، كما نلحظ ذلك في قول الشاعر:

لا عَيــــشَ إلاّ المَوْتُ يَقْطَعُــهُ   لاشَــــيءَ دُونَ المَوْتِ يَمْنَعُـــهُ

....

وَمُدافِعُ لِلشَّيـــبِ يَخْضِبُــهُ   والشَّيْبُ نحـــو المَوْتِ يَدْفَعُـــهُ[4]

يعيش الإنسان في صراعٍ دائمٍ مع الموت من جهة، ومع الشيب الذي يُقرِّبه يوماً بعد يومٍ من فناء شبابه من جهة ثانية؛ لأنَّ "المسافة بين الشَّيب والموت أقصر من المسافة بين الشباب والموت"[5] في الظاهر وإلا في الحقيقة غير معلومة، كما أنَّ الشباب لا يفنى بفعل المشيب فحسب، وإنَّما الزمان له دور كذلك في هذا الفناء؛ لأنَّه عامل مؤثر في ضعف كاهل الإنسان بتقلُّبهِ وخداعهِ إلى جانب المصيبة الكبرى التي تلاحقنا دائماً، يقول الشاعر:

---

(1) مشكلة الحياة: 194.
(2) أبو العتاهية أشعاره وأخباره: 17.
(3) أبو العتاهية حياته وشعره: 240.
(4) أبو العتاهية أشعاره وأخباره: 234.
(5) التمرد والخضوع في شعر الجواهري: 106.

أَفْنى شَبَابَكَ كَرُّ الطَّرْفِ والنَّفَسِ   فالمَوتُ مُقْتَرِبٌ والدَّهرُ ذو خُلَسِ[1]

إنَّ أقسى ما يعانيه الإنسان هو تحسسه اللحظة التي تداهمه فيها عجلة الزمن، إذ يجد علامات الهرم تجتاح كيانه، وتزيده الإحساس بالعجز ومن ثَمَّ يصير غير قادر على إيقاف هذه العجلة أو تحويل مسارها إلى الوراء[2].

ومما لاشكَّ فيه أَنَّ الشيخوخة هدم للإنسان، وهي العدوى التي تنتشر في جسمه وتدفعه نحو الموت كما يقول الشاعر:

رَأيتُ الشَّيبَ يَعْدوكا   بأنَّ المَوْتَ يَنْحوكا
فَخُذْ حِذْرَكَ يا هـذا   فَأنّي لَسْتُ آلوكا
....
تَناوَمْتَ عنِ المَـوتِ   ودَاعي الموتِ يَدْعُوكا[3]

فما أنْ يبلغ الإنسان شبابه، ويقترب من تحقيق أحلامه حتَّى يخبو ويتوقف أمام سطوة الشيخوخة التي تترصَّده، وتهدد شبابه؛ لذلك نجد الإنسان في شيخوخته لا تمتد طموحاته وأحلامه؛ لأنَّ الزَّمن قصير لا يسعفه لتحقيق ما عجز عنه في ماضيه؛ لذلك نجد الشاعر يكره الشيب وفي الوقت نفسه يكره مفارقته له قائلاً:

الشَّيْبُ كُرْهٌ وكُرْهٌ أنْ يُفارِقَني   أعْجِبْ بِشيءٍ على البَغْضاء مَوْدودِ
يَمْضي الشباب وَقَدْ يأتي لَهُ خَلَفٌ   والشَّيبُ يَذْهَبُ مَفْقوداً بمَفقودِ[4]

إنَّ هذين البيتين يكشفان عن أجواء الكره والتوتر والصراع الداخلي المحتدم عند الإنسان من خلال مضاعفة أزمة الخوف والشكّ والوحدة التي تحاصره في الشيخوخة، والغريب هو كره الشاعر لمفارقة الشيخوخة له؛ لأنَّ مفارقة الشيب تعني الموت وهو النتيجة القاطعة إذ لا يوجد احتمال آخر.

---

(1) أبو العتاهية أشعاره وأخباره: 193.
(2) الزمان والمكان في الشعر الجاهلي: 152.
(3) أبو العتاهية أشعاره وأخباره: 262.
(4) المصدر نفسه: 530.

إنَّ حياة الإنسان تشبه فصول السنة، تأتي مرحلة وتذهب أُخرى، ولكنَّ سهام الموت تظلُّ تلاحقه، مثلما نجد في قوله:

كَمْ يَكُونُ الشِّتاءُ ثُمَّ المَصِيفُ ورَبيعٌ يَمْضي ويأتي الخَريفُ
وانْتِقالٌ من الحَرُورِ إلى الظِّـــلِّ وسَهْمُ الرَّدى عَليكَ مُنِيفُ
يا عَليلَ البَقاءِ في هذهِ الدُّنـــيا إلى كَمْ يَغُرُّكَ التَّسْوِيفُ [1]

إنَّ الطبيعة لا تعرف الموت المطلق وإنَّما تعرف فصولاً للتحول، فإذا جاء الشتاء هوت الغصون وتساقطت أوراقها، وبدا كُلُّ شيءٍ في حالة موت، وقد أخذ الشاعر هذه الحقيقة من الظواهر الطبيعية في الكون، والتي تعكس دورة الحياة عند الإنسان والتحولات التي تطرأ على جسمه عبر مروره بمراحل الحياة المختلفة، منذ أنْ كان جنيناً وإلى أنْ يُصبحَ شيخاً وعلى الرُّغم من ذلك فإنَّه يعشق البقاء؛ لأنَّ الأمل في البقاء يُلهي والمطامع تُغِرُّ ولاسيما أنَّ الإنسان حينما يحصل في حياته على ما يطمع فيه؛ لذلك يظنُّ أنَّه ناجٍ من الموت في النِّهاية بما ناله من الدنيا وما طمع فيه[2].

إنَّ هناك مكانٌ يعيش فيه الإنسان خالداً وهو الجنَّة، ويشمُّ الشاعر رائحة الجنَّة في الشباب قائلاً:

يالَلْشَّبابِ المَرِحِ التَّصابـــي رَوائِحُ الجَنَّةِ في الشَّبـــابِ [3] *

إنَّ هذا البيت تكريس فعلي لزمن القوة والبطولة، وهذه القوة ليست عادية، وإنَّما قوة خارقة؛ لأنَّها تتعارض مع زمن الشيخوخة، ومدلول هذه القوة تتمثل في قوله:(رَوائِحُ الجنَّةِ في الشَّباب)؛ لأنَّ في الشباب تبرز صورة الزهو والشعور بالتميُّز؛

---

(1) أبو العتاهية أشعاره وأخباره: 580.
(2) هاجس الخلود في الشعر العربي حتَّى نهاية العصر الأموي: 329.
(3) أبو العتاهية أشعاره وأخباره: 448.
* وقد أحسَّ الجاحظ بإحساسٍ مُطربٍ؛ لأنَّ أبا العتاهية وفّقَ في الجمع بين حلاوة اللفظ وجمال الإيقاع، حيث علّق على قول الشاعر (رَوائِحُ الجَنَّةِ في الشباب) بأنَّ له "معنى كمعنى الطرب الذي لا يقدر على معرفته إلاّ القلوب، وتعجز عن ترجمته الألسنة، إلاّ بعد التَّطويل، وإدامة التَّفكير، وخير المعاني ما كان القلب إلى قبوله أسرع من اللّسان إلى وصفه". الأغاني: 40/4.

لكون الذات قادرة على إزاحة كلّ العقبات التي تعترض طريقها؛ لذلك نجد الإنسان يَحنُّ إلى الشباب؛ لأنَّ غيابه من أبرز مظاهر إحساسه بالشيخوخة، لذا يقول الشاعر مخاطباً:

حتَّى متـــى أنتَ لاعِـــبٌ أَشِرٌ   حتَّى متـــى أنتَ بالصِّبا وَلِعُ[1]

فقوله (حتى متى) توكيد لهاجس الصِّبا الذي تعلّق به الإنسان ولا يريد مفارقته حتى الذين تجاوزوا في أعمارهم كما يقول:

تَصابى رِجالٌ من كُهُولٍ وَجِلَّةٍ   إلى اللَّهو حتَّى لا يُبالونَ ما أتَوْا

فَيا سَوْءَتا لِلْشَّيبِ إذْ صارَ أَهْلُهُ   إِذا هَيَّجَتْهُمْ لِلْصِّبا صَبْوَةٌ صَبَوا[2]

يصف الشاعر في هذين البيتين رجالاً تقدَّمت السن بهم، وظهر عليهم ملامح الشيخوخة إلاّ أنَّ إحساسهم بالصبا وقدرتهم على ممارسة الحياة بإقتدار جعل منهم صبياناً على الرُّغم من تقدُّم سنِّهم؛ لأنَّ "الإحساس ضروري للتغلب على زحف الشيخوخة، فكم من شابٍ في مقتبل العمر يشعر باللاجدوى، وعدم الإنسجام مع ذاته والمحيط الإجتماعي من حوله، وكم من شيخٍ جاوز الكهولة يظهر نقيض سنه الحقيقي"[3]؛ لذلك فإنَّ الصبا الذي أشار إليه الشاعر هو صبا القلب والإحساس اللذين يترجمان إلى الأفعال والمواقف، وهذا يدلُّ على أنَّهم يشعرون بإحساسٍ قوي نحو الحياة، وتكرار الشاعر لكلمة الصبا ومشتقاتها تأكيدٌ على تعلُّق الإنسان به؛ لذلك يلجأ الشاعر إلى الوعظ وسيلةً لإيقاظ الإنسان من حلم التعلُّق بالرجوع إلى شبابه، فيقول:

ما زِلْتَ تُوعَظُ كَيْ تُفيقَ من الصِّبا   وكأنَّما يُعْنى بذاكَ سِواكـــا

قَدْ نِلْتَ من شَرْخِ الشَّبابِ وسُكْـرِهِ   ولَقَدْ رَأَيْتَ الشَّيبَ كَيفَ نعاكا[4]

---

(1) أبو العتاهية أشعاره وأخباره: 214.
(2) المصدر نفسه: 428.
(3) الزمان والمكان في الشعر الجاهلي: 157.
(4) أبو العتاهية أشعاره وأخباره: 264.

بيد أنَّ الإنسان يتجاهل الوعظ ولا يريد أنْ يفيق من حلمه الجميل؛ لذلك فهو لا يهتم بمجيء نذير الشيخوخة؛ لأنَّ خيوط الأمل لاتنفكُّ عن النَّفس إلى حبِّ الشباب على الرُّغم من صرامة الشيخوخة، بل المرء مصرٌّ على تحقيق حضوره طوال سنوات عمره[1]، ويظلُّ حب الرجوع إلى الشباب أمل الإنسان في الحياة، كما يقول الشاعر:

طالما كُنْتُ أُحِبُّ التَّصابي فَرَمانـــي سَهْمُهُ وَأَصابا[2]

إنَّ حنين الإنسان إلى ظلال الصِّبا عملية شعورية مهمة؛ وذلك لخلق التوازن النفسي، وتفريغ الشحنات الوجدانية عندما يشعر الإنسان بأنَّه لم يعد مرغوباً فيه كما كان أيام شبابه، وهذا ما يدفعه دائماً إلى الشوق إلى أيام الصبا.

مما لاشكَّ فيه أنَّ الشيخوخة هي المرحلة الأخيرة في حياة الإنسان، وفيها الأسف والندم والتحسر على الماضي؛ لذلك نجد الشاعر متمنياً مجيء الوقت الذي يتوب فيه، ويرجع إلى ربِّه؛ لأنَّه في هذه الحالة لم يبق له عذرٌ لكي يتستَّر وراءه، فيقول:

لاعُذْرَ لي قَدْ أَتى المَشيبُ فَلَيْتَ شِعري مَتى أَتــوبُ
إِبْليسُ قَدْ غَرَّني ونَفْسـي ومَسَّني مِنهما اللُّغــــوبُ
وَلَسْتُ أدْري إذا أتانـــي رَسولُ رَبِّي بما أُجيـــــبُ[3]

تُشكِّل هذه الأبيات موقفاً أساسياً من مواقف ندم الشاعر على فترة أمضاها في شبابه لاهياً مع المخنَّثين، ويظهر ندمه من خلال تغير نبرته ونظرته في الشيخوخة، إذ تشي هذه النبرة بالحسرة، لأنَّه لا مجال أمامه غير الموت، كما يقول:

إذا لَمْ يَتُبْ كَهْلٌ لِشَيْبٍ فَلَيسَ بِتائِبٍ ما عاشَ ظَنِّي[4]

---

(1) التمرد والخضوع في شعر الجواهري: 109.
(2) أبو العتاهية أشعاره وأخباره: 39.
(3) المصدر نفسه: 26، وتنظر: 30.
(4) المصدر نفسه: 363.

إنَّ فكرة عدم التوبة عنده مقترنة بفكرة حبِّ الحياة وملذاتها؛ لأنَّ الحياة تعني البقاء، والإنسان مفطور على حبِّ البقاء؛ لكنَّ الموت يحاصره من كلِّ جانبٍ، وخصوصاً في مرحلة الشيخوخة؛ لأنَّها أكثر مراحل العمر إيذاناً بالموت؛ لذلك يخاطب الشاعر النفس؛ بأنَّها ضيَّعت الشباب فلتتعظ بالشيخوخة قائلاً:

يا نَفْسُ ضَيَّعْتِ أَيَّامَ الشَّبابِ وهذا الْشَّـ ـيبُ فاعتَبِري بالشَّيبِ عِبْرَتَيَــــهْ[1]

فالإنسان في شبابه مندفع بعنفوان صباه نحو الحياة اللاهية، ولا يكون في ذهنه غير التمتع بملذاتها مع علمه بأنَّ الموت لا مفرَّ منه، وأنَّه قريب جداً.

إنَّ الشيخوخة هي خليفة الشباب كما في قوله:

قَدْ وَدَّعَتْكَ مِن الصِّبا نَزَواتُــهُ فَاحْذَرْ فما لَكِ بَعْدَهُنَّ مُقــامُ
عَرَضَ المَشِيبُ من الشَّبابِ خَليفَةً وَكِلاهُـما لَكَ حِليَةٌ ونِظــامُ
وكِلاهُما حُجَجٌ عَلَيكَ قَوِيَّــةٌ وَكِلاهُـما نِعَمٌ عَلَيكَ جِســامُ
أَهْلاً وسَهْلاً بالمَشِيبِ مُؤَدِّبــاً وعلى الشَّبابِ تَحيَّةٌ وســلامُ
لَقَدْ غَنِيتَ مـن الشَّبابِ بِغِبْطَــةٍ ولَقَدْ كَساكَ وَقارَهُ الإسلامُ[2]

يشير الشاعر في هذه الأبيات إلى صراعٍ خفيٍّ بين قوتين تحكمان الوجود الإنساني في الحياة إحداهما إيجابية، وهي الشباب المتمثل بالقوة والتغلب والتملك، والأخرى سلبية، وهي الشيخوخة المتمثلة بالتخلخل والعجز والإنسحاب، فحياة الإنسان تبدأ بالقوة والعنفوان وتنتهي بالعجز والهوان، إذْ إنَّ "حياة الإنسان هي حركة من الإيجاب إلى السَّلب..ينشب الصراع بينهما منذ البداية ويستمر حتَّى النهاية"[3]، وهكذا تبدو دورة الحياة والموت، فالشباب يعطي الحياة، والشيخوخة تمثل الموت ومثل هذه الحياة ودورتها مستمرة، وضياع الشباب يعني ضياع الحياة، والشاعر يرى

(1) أبو العتاهية أشعاره وأخباره: 437.
(2) المصدر نفسه: 350، 351.
(3) كل الطرق تؤدي إلى الشعر: 21.

أنَّ كلاً من الشباب والشيخوخة دورة طبيعية يمرُّ بها الإنسان؛ لأنَّ لكلٍّ منهما حججاً قوية عليه لا يستطيع إنكارها، فهو يشير إلى التحوّل الحاد الذي يطرأ على الذات، وهو تحول من الشيئ إلى نقيضه، أو من الإيجاب إلى السلب، ومن القوة إلى الضعف.

الفصل الثاني

المبحـــــث الثاني

المبحث الثاني
النعيم والشقاء

إنَّ الإحساس بالشقاء في الدنيا مظهر من مظاهر الإحساس التي تدخل في صميم الإنفعال لدى الشاعر، وعنصرٌ حيوي في تجربتهِ الشعرية؛ وذلك لأنَّ الشقاء والتعب في الحياة باب من أبواب الموت، يهدد حياة الإنسان مباشرةً بالذبول والتلاشي في نهاية المطاف؛ لأنَّ حياته ليست سهلة وميسورة دائماً، ولا هي صعبة وشاقة، وإنَّما هي مزيج من السهولة والصعوبة، واليسر والعسر، والسعادة والشقاء.

وقد أدرك الإنسان أنَّه مهما بلغ من القوة والسمو، ومهما بلغت مطامعه، فإنَّ مصير ذلك كلّه هو الزوال، فضلاًعن ذلك "فإنَّ كثيراً من العوائق قد تقف سدّاً منيعاً بين الإنسان وبين تحقيق ما يشتهي من الرغائب، بل ربّما بالغت الحياة في الكيد للإنسان، فلا تلبث أن تمدَّ له يد الأذى لتسلب ما أعطت، وتسترد ما وهبت"[1]

ومن هنا نجد الشاعر في تعرضه لموضوع الشقاء وما يتصل به من تعب وهَمٍّ وكدٍّ ومعاناة، معبراً عنه في صورٍ تحمل معنى الموت، وتشي بالإحساس به، ويوحي شعوره بخطورته، كما أنَّه في بعض الأحيان يشكل تهديداً لكيانه الإجتماعي لما يسببه من مذلّة ومهانة[2]، وأنَّ معاناة الحياة تتبع الإنسان حتى نهاية حياتهِ، وتذكي في نفسه مشاعر الخوف الدائم، والتأزم المستمر، إذ تجعل تحقيق آمالهِ صعب المنال؛ ولأنَّ الدنيا بملذاتها ونعيمها زائلة لا تدوم إلى الأبد؛ لذلك نجد الشاعر يحثُّ الإنسان على تقوى الله, العمل الصالح حتى يظفر بنعيم الآخرة الباقية،

---

(1) الإتجاه الإنساني في الشعر العربي المعاصر(1914-1945): 521.
(2) الحياة والموت في الشعر الأموي: 382.

والإنسان بطبيعته متعلّق بالدنيا ومتمسك بها، وهذا هو الشقاء بعينه، كما جاء في حديث الرسول (صَلى اللهُ عليهِ وسَلّم) حيث قال:{ أَرْبَعَةٌ من الشّقاء جُمودُ العَينِ، وقَسوةُ القَلْبِ، وطُولُ الأَمَلِ، والحرصُ على الدنيا }[1].

لقد عبّر الشاعر عن مظاهر الشقاء في صورٍ لا تتعدّى أنْ تكون مجرد رصد لها في الدنيا، أكثر من كونها صوراً تحمل رؤيته عن الموت الذي يفني الإنسان؛ لأنَّ الحياة لا تصفو لأحد إلاّ بعد معاناة، كما يقول:

مـا رَأيتُ العَيْشَ يَصفُـو لأَحَدْ	دُونَ كَـدٍّ وعَنَـاءٍ ونَكَـدْ[2]

إنَّ الحياة تجربة قاسية يعيشها الإنسان، وكلّما ازدادت المعاناة زاد في نفسه توجس الموت؛ لأنّه يموت في كلِّ يومٍ بسبب هذه المعاناة، وجراء الركض وراء المتع الزائلة التي تمثل موتاً غير حقيقي، إذْ يقول:

إنّما الدنيا بَلاءٌ وكَـدٌّ	واكْتِئابٌ قَدْ يَسوقُ اكْتِئابا
ما استَطابَ العَيْشَ فيها حَليمٌ	لا ولا دَامَ لَهُ ما استَطابـا
....	....
ما أرَى الدنيا على كُلِّ حَـيٍّ	نَالَها إلاّ أذى وعَذابـا[3]

يحاول الشاعر في هذه الأبيات التركيز على عنصر الفناء من خلال إبراز ما في الدنيا من (بلاء واكتئاب وكدٍّ وأذى وعذاب) بالنسبة للإنسان، وينعت الدنيا بهذه الصفات؛ لأنَّ الإنسان لا يستطيع الوصول إلى مآربه إلاّ بعد هذه المعاناة، وهكذا تكشف الدنيا عن نفسها وعن وجهها الحقيقي فإذا هي عناء وكدّ بغير طائل وهي ضدُّ الإنسان؛ لأنّها "تجلب له المتاعب، وتشوه وجه الحياة المشرق الذي تعب الإنسان في تشكيله حتى يشعر الراحة والإطمئنان"[4] فمن خلال الإحساس بالمعاناة يأتي الإحساس بالموت؛ لأنَّ واقعة الفناء ستلحق بنا وبأشكالٍ متعددة.

---

(1) مختار الأحاديث النبوية والحكم المحمدية: 19.
(2) أبو العتاهية أشعاره وأخباره: 108.
(3) المصدر نفسه: 40.
(4) روح العصر: 172.

ثمَّ يعاود الشاعر الإحساس بالشقاء في الدنيا، حيث نجده يقول:

طَلَبْتُكِ يَا دُنيا فَأَعْذَرْتُ فِي الطَّلَبْ ... فَمـا نِلْتُ إلاَّ الهَمَّ والغَمَّ والنَّصَبْ

فَلَمَّا بَدا لي أَنَّني لَسْتُ واصِـلاً ... إلـى لَذَّةٍ إلاَّ بأَضْعافِهـا تَعَـبْ

وأسرعْتُ في ديني وَلَمْ أقْضِ بُغْيَتي ... هَرَبْـتُ بدينـي منكِ إنْ نَفَعَ الهَرَبْ[1]

يربط الشاعر بين الدنيا ولذاتها التي لا يمكن الوصول إليها إلاّ بالكدِّ ومضاعفة الجهد، فالإنسان يشقى في حياته لكي يصنع لوجوده معنى؛ لذلك يسعى إلى ما يطمح إليه[2] وقول الشاعر(لست واصلاً) خير دليل على ذلك؛ لأنَّ (واصل) اسم فاعل يدل على الثبوت والإستقرار، فهو يؤكد رسوخ هذه الصفة في الإنسان، فضلاً عن أنَّه تعبير عن مشكلة الإنسان في حياته والمعاناة التي يلاحقها والإحباط الذي يصيبه؛ لأنَّ أكثر الناس شقاءً في الدنيا هو أكثرهم تعباً، ومعاناةً ومن ثمَّ فهو أكثرهم اقتراباً من الموت.

كما تشعَّب الحديث عن الدنيا؛ لأنَّ كل ما فيها يبعث على التفكير والتساؤل والحيرة، والشاعر أقدر من غيره على تصوير معاناة الإنسان فيها، عليه فشقاؤنا في الدنيا لا يكمن سببه في تعبنا وجَهدنا فيها، وإنَّما هناك بواعث أُخرى متعددة تؤدي إلى ذلك، من أهمها الزمان فهو مصدر من مصادر الشقاء الإنساني، فمنذ القدم شعر الإنسان تجاهه بالقلق والمرارة، وعزا إليه ما يحسُّ به من شقاء، وما يلاقيه من عناء، ويمكن تفسير ذلك من الناحية الوجودية أنَّ "الزمان هو الذي فيه وبه يتمُّ الفعل، وتحقيق الفعل فيه سلب لإمكانيات، وهذا السلب معناه أن التحقق لن يكون كاملاً، ونقصان التحقق يفضي إلى شقاء الإنسان؛ لأن السعادة لا تتمُّ إلاَّ بتمام التحقق"[3].

(1) أبو العتاهية أشعاره وأخباره: 35.
(2) روح العصر: 196.
(3) الزمان الوجودي: 253.

وقد أحسَّ الشاعر بهذه الحقيقة وعبَّر عنها، وصوَّر هذه الأزمة المستحكمة بينه وبين الزمان في إنتاجه الشعري، مما يعكس عمق الإحساس بالزمان لديه، فمنها أنَّ الزمان يؤدي إلى الفرقة بين الجماعات والأهل والأحبة والأصدقاء، إذ يصبح الموت عند الإنسان أهون من رؤية هذا التفُّرق والتشتت، فنجده يعبّر عن همومه وآلامه على فراق أحد أصدقائه قائلاً:

ما أَغْفَلَ النَّاسَ عن بَلَائي وعَن عَنَائي وعَن شَقَائي
يَلومُني النَّاسُ في صَديقٍ والنَّاس لا يَعْرِفونَ دَائي
يَا لَهفَ نَفْسي عَلى خَليلٍ اصبَحَ في بُعْدِهِ شَقَائي
صَيَّرني نأيُهُ غَريباً في غَيرِ أرضي ولا سَمَائي
قَدْ بَلَغَ الحُزْنُ بيَ مَداهُ فَما اصْطِباري ومَا عَزائي
أنتَ بَلائي وأنتَ دَائي وأنتَ تَدري فَما دَوائي
وأنتُمُ الهَمُّ في صَبَاحي وأنتمُ الهَمُّ في مَسَائي[1]

في هذه الأبيات نلحظ لفتةً عميقةً من الشاعر في النظر إلى ظاهرة الفراق وعلاقة الزمان بها؛ لأن سبب التفريق هو الزمان الذي يأخذ ويستلب منه ما أعطاه، وينتقص من وجوده، وهو تكريس لنظرة الإنسان إلى الزمان كونه مصدراً للشقاء وتهديداً لكيانه، إذ يقول الشاعر بهذا الصدد:

أَنْساكَ مَحْياكَ المَماتَا فَطَلَبْتَ في الدنيا الثَّباتا
أَوَثِقْتَ بالدنيا وأنْـ ـتَ تَرى جَمَاعَتَها شَتَاتَا
وعَزَمْتَ مِنْكَ على الحَيَا ةِ وطُولِها عَزْماً بَتَاتَا[2]

إنَّ الإنسان كائن اجتماعي يعيش وسط الجماعة، فلا فرد بلا جماعة، ولا جماعة من غيرِ أفراد، وبتشتت الجماعة نفقد أهم عنصر من عناصر الحياة التي من أجلها يعيش الفرد، وبواساطتهِ يستطيع الإستمرار في الدنيا، لكن عندما يصبح

(1) أبو العتاهية أشعاره وأخباره: 477.
(2) المصدر نفسه: 74.

تحت وطأة مشاعر فقدان الجماعة بسبب الزمان "تفيض بمعاناة الهموم والآلام التي تتسم بالبؤس والإحساس بالوجود المهدد، وتسلط أفكار الموت نفسه وهواجسه"[1]؛ لأنَّ العلاقة بين الفرد والجماعة هي علاقة تواصل.

وآمال الإنسان لا يمكن أن تتحقق في الدنيا كاملةً، مادام الزمان يقف له بالمرصاد؛ لذلك يحثه الشاعر على عدم التمسك بها؛ لأنَّها تؤدي إلى شقائهِ، كما ألمحنا إليه آنفاً، إذ يقول الشاعر:

تَمَسَّكْتَ بِآمـــالِ	طِوالٍ بَعْدَ آمـــالِ
واقبَلْتَ عَلى الدُّنيا	بِعَزْمٍ أيَّ إقْبَـــالِ
ومَا تَنْفَكُّ أنْ تَكْـدَ	حَ اَشْغالاً بأَشْغَـالِ
فَيَا هـذا تَجَهَّزْ لِفِـــ	رَاقِ الأَهلِ والمَـــالِ
فَلا بُدَّ مِن المَـــوتِ	عَلى حالٍ مِنَ الحَالِ[2]

إنَّ الإنسان يعيش حياته وهو محاطٌ بالأَمل، وإنْ اعترض طريق الأمل معترض أدى إلى شقائه، وإذا تمَّ له ما يريد من اللحظة الحاضرة كانت السعادة، بيد أنَّ هذه السعادة لا تدوم إلى الأبد؛ لأنَّ رغبات الإنسان تنشأ عن شعوره بالنقص؛ لذلك ترتبط الرغبة بالشقاء طالما لم تصل إلى سر هذا النقص[3] وهنا يمتزج شعور الإنسان بالمعاناة والموت؛ لأنَّ الموت مقّدر على الجنس البشري، يُرعِبهُ دائماً، لكن على الرغم من ذلك نجد الإنسان يحب البقاء والخلود في الدنيا ويتعلق بهما، فهو يتلقى الضربات القوية من الدنيا، إذ أنّها تحارب آماله بمرور الزمان وتحاول أن تطفيء لهبهُ الداخلي بأمواجٍ من الأنشغال والفِراق والحزن، ونلاحظ أنَّ الفعل(تجهَّز) بالتضعيف يتضمن معنى الصيرورة وتمكن الإنسان من أن يسارع في العمل الصالح حتى يظفر بنعم الآخرة الأَبدية، إذ يرى الشاعر إنَّ كل ما يقوم به الإنسان، ويكدح من أجلهِ فانٍ لا يفيده في قبره:

---

(1) الحياة والموت في الشعر الأموي: 391, وتنظر: 221.
(2) أبو العتاهية أشعاره وأخباره: 305، 306.
(3) الفرد في فلسفة شوبنهور: 86.

لله دَرُّ الدنيا لَقَدْ لَعِبَتْ قَبْلي بِقَومٍ فَما تُرى صَنَعوا
بَادوا ووَفَّتْهُمُ الأَهِلَّةُ ما كَان لَهُم والأَيَّامُ والجُمَعُ
أثْرَوا فَلَمْ يُدخِلوا قبورَهَم شَيْئاً مِنَ الثَّروةِ الَّتي جَمَعوا[1]

فالشقاء إذن لا محيص عنه، ولا مَفرٌّ منه، وكلُّ ألمٍ يزول ليحلَّ غيره مكانه، ولكلِّ قومٍ ممن عاشوا قبلنا نصيبهم المحدد من الشقاء، عليهم فالشقاء الذي يلاقيه الإنسان في حياتِهِ، وفي أي عصرٍ ومجتمع، لا تفرِض عليه قوة خارجية، وإنَّما فطرته نفسها هي التي تحدد حجم المعاناة التي سيتعرض لها طوال حياتهِ[2] فجمع الثروة – كما أشار إليه الشاعر – يؤدي إلى شقاء الإنسان دون الإستفادة منه في الآخرة؛ لأنَّ مصير كل شيء هو الزوال؛ لذلك يرى الشاعر أنَّه لا فائدة ترجى من جمع المال ما دام كلُّ شيء يؤول إلى الفناء؛ لذلك ينادي الإنسان قائلاً:

أأُخَيَّ كُلٌّ لا مَحالَةَ زَائِلٌ فَلِمَنْ أَراكَ تُثَمِّرُ الأَمْوالا[3]

وقوله كذلك:

يَا جَامِعَ المَالِ في الدنيا لِوارِثِهِ هَلْ أنتَ بِالمالِ بَعْدَ المَوتِ تَنْتَفِعُ[4]

ذكر الشاعر المال في مواضع كثيرة من شعره؛ لأنَّه مصدر معظم المُتع في الدنيا، وقد ورد ذكره في آيات كثيرة من القرآن الكريم*؛ وذلك لأهميتهِ عند الإنسان، ولكن مهما كدَّ الإنسان في جمعه فإنه سيتركه؛ لأنَّ الموت حقيقةٌ وهو الوجه الآخر للحياة:

يَا مُؤثِرَ الدُّنيا وطَالِبَها والمُسْتَعِدُّ لِمَنْ يُفاخِرُهُ
نَلْ ما بَدا لَكَ أَن تَنالَ مِنَ الـ ـدُّنيا فإنَّ المَوتَ آخِرُهُ[5]

---

(1) أبو العتاهية أشعاره وأخباره: 230، 231.
(2) الفرد في فلسفة شوبنهور: 87.
(3) أبوالعتاهية أشعاره وأخباره: 306.
(4) المصدر نفسه: 226، وتنظر: 211، 259، 389.
* قوله تعالى في سورة الكهف/46: ﴿المَالُ والبَنونُ زينَةُ الحَياةِ الدنيا﴾.
(5) أبو العتاهيه أشعاره وأخباره: 181.

فطلب الدنيا هو سِرُّ الشقاء الأنساني؛ لذلك فهو في صراع مع الموت الذي ينتصر عليه في النهاية، لكن دافع الحياة في نفس الإنسان له الغلبة على دافع الموت.

فالإنسان يحب حلاوة الدنيا، التي هي مصدر من مصادر الشقاء كذلك؛ لأنّها لا تدوم إلى الأبد، كما يقول الشاعر:

ومَنْ بَغى السَّروَ فالتَّنزُّهُ عَن	حُبِّ فُضُولِ الدُّنيا هوَ السَّروُ
تَسَلَّ عَنْها فَإنّها لَعِـــب	تَفْنى سَرِيْعاً وإنّها لَهْـــوُ
وإنَّ حُلْوَ الدُّنيا غداً غَيْرُ مَــا	شَكٍ لَمُرُّ ومُرُّها حُلْـــوُ[1]

وهذا مأخوذ مما يروى عن السيد المسيح (عليه السلام) أنّه قال: "حُلوُ الدُّنيا مُرُّ الآخرة، ومُرُّ الآخرة حُلوُ الدُّنيا"[2]، فحلاوة الدنيا تؤدي إلى الشقاء الإنساني؛ وذلك لعدم محدوديتها، فضلاً عن كثرة رغبات الإنسان فيها، فكل إشباع لرغباتهِ هو بداية لرغبات أُخرى جديدة...وهكذا؛ لأنّه لا وجود لحدٍ تقف عنده رغبات الإنسان، ومن ثَمَّ لا حدَّ ينتهي عنده الشقاء[3]؛ لذلك تتحوّل لذّة الدنيا إلى ألم وألم الدنيا إلى لذّة الآخرة؛ لأنَّ لذات الدنيا لا تخلو من المرارة فثمة تداخل بين الحالتين، والملاحظ في البيت الثاني تقديم الشاعر(اللعب) على (اللهو) مع توكيد كليهما بـ(إنَّ)؛ لأنَّ اللعب مقدَّم زمنياً على اللهو، وهو خاص بمرحلة الطفولة والصبا، أمَّا اللهو فإنّه يدوم لفترة أطول، ويأتي تالياً لزمن اللعب، وهو خاص بمرحلة الشباب[4]، ويمضي الشاعر في تأكيد المعنى نفسه في أبيات أُخرى له فيقول:

إنْ ذُقْتَ حَلْواءَها عادَتْ عَواقِبُهـــا	مَـــرَارةً يَجْتَويها كُلُّ مـــن أكَلا
لم يَصْفُ شُربُ امريءٍ فيها فأعجَبَه	إلاَّ تَكَـــدَّرَ أو أمْسَى له وَشَلا
زَوَّالـةٌ ذاتُ إبـــدالٍ بِصَاحِبِهــــا	تَرْضـــى بطارِفِها من تالدٍ بَدَلا[5]

---

(1) أبو العتاهيه أشعاره وأخباره: 430.

(2) لم أعثر عليه في الكتاب المقدس0

(3) الفرد في فلسفة شوبنهور: 86.

(4) أسرار التكرار في القرآن: 68، ولعل الشاعر قد تأثر بالقرآن الكريم في تقديمه اللعب على اللهو في قوله تعالى في سورة الحديد/20: ﴿اعْلَمُوا أَنَّمَا الْحَيَاةُ الدُّنيا لَعِبٌ وَلَهْوٌ وَزِينَةٌ وَتَفَاخُرٌ بَيْنَكُمْ﴾.

(5) أبو العتاهية أشعاره وأخباره: 311.

ربط الشاعر في هذه الأبيات بين حلاوة الدنيا وشقاء الإنسان؛ لأنَّه كلَّما زاد حرص الإنسان في الحصول على حلاوة الدنيا ازداد الشقاء جدَّةً، ومعنى هذا الإرتباط "إنَّ الإنسان كلما نفذ إلى أعماق الوجود، ألفى أنَّ ماهيته الأصلية هي الشقاء، ورأى أن وجوده ما هو إلاَّ سقوطٌ مستمر في الموت"[1]، والملاحظ في هذه الأبيات التركيز على ثنائية (الحلو/المر) و(الصفو/الكدر) اللتين تتصف بهما الدنيا، فضلاً عن صفة الزوالية الملتصقة بها منذ خلقها، وهي على سعتها لا تمنح الأمان للإنسان؛ لذلك نجد الخوف والجزع يهيمنان عليه، ويؤديان إلى زيادة شقائه، على نحو ما نجد في قول الشاعر:

تُريدُ الأَمْنَ في دارِ البَلايـا   وما تَنْفَكُّ من حَدَثٍ يَـرُوعُ

وقَدْ يَسْلُو المَصائِبَ مَنْ تَعَزَّى   وقَد يَزْدادُ في الحُزْنِ الجَزُوعُ[2]

إنَّ هاجس البقاء وحبَّ الدنيا يدفعان الإنسان إلى طلب الأمان فيها، فالأحزان واليأس ليسا من حالات الهزيمة النهائية أمام الحياة، وإنَّما هما القوة الدافعة للإنسان إلى التعلُّق بالدنيا التي بدورها ترصد له الهلاك في كلِّ خطوةٍ من خطواته، كما يقول:

لا تَأمَنِ الدُّنيا على غَـدْرَةٍ   كَم غَدَرَتْ قَبْلُ بأمْثالِكا

كَم سَتَرى في النَّاس من هالِكٍ   وهَالِكٍ حَتَّى تُرَى هالِكـا

فَانْظُر سَبيلاً سَلَكُـوهُ ولا   تَحْسَبْ بأنْ لَسْتَ لَهُ سَالِكا[3]

حاول الشاعر في هذه الأبيات أنْ يبرر هلاك الأقوام الذين عاشوا قبلنا؛ لذلك كرر لفظة(الهلاك) ثلاث مرات ليؤكد رسوخ هذه الصفة في الإنسان نتيجة صراعه

---

(1) الفرد في فلسفة شوبنهور: 86.
(2) أبو العتاهية أشعاره وأخباره: 222.
(3) المصدر نفسه: 267، وتنظر: 310، 311.

المستمر في الحياة من أجل تحقيق مآربه، وهو يعيش حياة يواجه فيها المصاعب ويهدده الموت كلّ حين؛ لأنّه سبيل كلّ حيّ، فالهلاك دربُ كدحٍ من أجل البقاء، وهو مأساوي وصورة من صور الموت، ولا يرى الشاعر أنَّ للدنيا وجهين وهما: السعادة والشقاء، وإنّما يجعل كلا الوجهين شقاءً وموتاً"[1].

إنَّ الخوف يملأ نفس الإنسان ويدفعه إلى عدم الثقة بالدنيا؛ لكثرة عللها، كما يقول:

أرَى عِلَلَ الدُّنيـا عَلَيَّ كَثيـرةً   وصَاحِبهـا حَتَّى المَمَاتِ عَليلُ[2]

وقال كذلك:

وكُلُّ شَيءٍ من الدُّنيا فَمُنْتَقِصٌ   وكلُّ عَيشٍ من الدُّنيا فَمَمْلُولُ[3]

إنَّ الإنسان هو أرقى الكائنات جميعاً؛ لذلك نجد رغباته واحتياجاته لا تنقطع، ومن ثَمَّ حياته كلها مجهود مستمر، وكفاح متصل لإشباع هذه الحاجات؛ ولكنَّه لا يستطيع أنْ يبلغ أهدافه جميعها؛ لما يعترضه من عقبات وصعوبات تجعله في حالة ألمٍ متصل، وعذابٍ مستمر؛ لأنَّه "إنْ بلغ ما يريد لم يجد أمامه ما يحققه، استشعر الملل وهو أشدُّ وطأة من الآلام مؤتلفة ومجتمعة"[4]، ومما يزيد من شقائه يقينه بأنَّه منهزمٌ في نهاية الأمر.

قد يكون شقاء الإنسان بسبب طول العمر؛ لأنَّ "طول الحياة يُفسد المرء ويعرضه للبلاء والضعف والتدني"[5]، فهو لا يستطيع أنْ يقوم بقضاء حاجاته كما

(1) جدلية الخفاء والتجلي (دراسات بنيوية في الشعر): 66.
(2) أبو العتاهية أشعاره وأخباره: 317.
(3) المصدر نفسه: 279.
(4) الفرد في فلسفة شوبنهور: 87.
(5) هاجس الخلود في الشعر العربي حتى نهاية العصر الأموي: 331.

كان في السابق دون أنْ يستند إلى شخصٍ آخر يساعده؛ بسبب فقدان نشاطه؛ لذلك نجده تعباً متمنياً الموت أحياناً، كما يقول الشاعر:

أيــا مَنْ يُؤَمِّلُ طولَ الحَياةِ ... وطولُ الحَياةِ عَلَيه ضَــــرَرْ

إذا ما كَبِرْتَ وبَانَ الشَّبابُ ... فَلا خَيْرَ في العَيْشِ بَعْدَ الكِبَرْ[1]

إنَّ الطبيعة البشرية ترغب في تمديد العمر، وتحاول تجاوز الحالة التي تقرِّب حياة الإنسان من العجز والوهن بحكم الغريزة البشرية المتيقظة والمرافقة للإنسان طوال عمره؛ لكنَّه لا يعلم أنَّ اليأس نابع في روحه بسبب الكبر لأمرين: أولهما كونه داءً لا دواء له، والثاني هو الحائل بينه وبين ملذات الحياة بسبب العجز الذي يعتريه ويجعله غير قادرٍ على تلبية حاجات نفسه بنفسه[2]؛ لأنَّ كلّ مخلوق يولد ومعه إعلام بموته، وكلُّ شيء عندما يكتمل ويبلغ عنفوانه يؤول إلى التناقص والتلاشي، إذ يتحول بصره من الحدَّة إلى الضعف، وكذلك السمع وبقية الحواس.

إنَّ الدنيا هي موطن الفناء على الرغم من تمسك الإنسان بها، ودون نسيان جنَّات الخلد، فيقول الشاعر:

إذا اذْكَرَتْكَ النَّفْسُ دُنْياً دَنِيَّــةً ... فَلا تَنْسَ رَوضَاتِ الجِنَّانِ وخُلْدَها

أَلَسْتَ تَرَى الدُّنيا وتَنْغيصَ عَيْشِها ... وأتْعابَها لِلْمُكْثِرِينَ وكَدَّهـــا

وأدْنى بَني الدُّنيا إلى الغَيِّ والعَمَى ... لِمَنْ يَبْتَغي منها سَناها ومَجْدَها[3]

إنَّ جوهر الحياة هو بذل الجهد، والجهد في صميمه عذاب ومعاناة، أو نجد اللذة في بعض المهام من أجل الوصول إلى المجد الذي نأمله ونتمنَّاه؛ لأنَّه ما من شيء

---

(1) أبو العتاهية أشعاره وأخباره: 162.

(2) الحياة والموت في الشعر الأموي: 370.

(3) أبو العتاهية أشعاره وأخباره: 131.

• قوله تعالى في سورة يوسف/53: ﴿وما أُبَرِّيءُ نفسي إنَّ النَّفسَ لأمارةٌ بالسوء إلاَّ ما رَحِمَ رَبِّي إنَّ رَبِّي غفورٌ رَحيم﴾.

•• (أعوذُ بكَ مِن شَرِّ نفسي): جامع الترمذي: كتاب الدعوات: 3529، 209، 279.

عظيم في الدنيا يتحقق دون ألمٍ أو معاناة، وقد خصّ الشاعر (النّفس) بالذّكر؛ لأنّها مُحَرّك الإنسان كما جاء في القرآن الكريم❖وجاء كذلك في الدعاء من جملة ما يستعاذ منه❖❖ وقول الشاعر في أُرجوزته:

الْمَرءُ دُنيَــــاهُ لهُ غَرارَة   والنَّفسُ بالسُوءِ لهُ أمَّارة[1]

إنَّ متع الدنيا ولذاتها خدّاعة؛ لأنّها في الحقيقة تخفي وراءها سموماً قاتلة، كما يقول الشاعر:

عَجَباً زُيِّنَتْ لَنا زِينَةُ الدُّنْـ   يا ومن تَحْتِها سِمامٌ نَقيــعُ

نَتَعامى ونَحْنُ نَسْعى لِغَيٍّ   كيف نَبْقى والمَوتُ فينا ذَرِيعُ[2]

تعقّدت أسباب الحياة في العصر العباسي بسبب الإمتزاج بين العرب والأُمم الأُخرى كالفرس والروم وغيرهما، وبدأ الناس يقبلون على أنواع جديدة من الزينة والمتع، ويتفنّنون في استحداث وسائل مبتكرة للإستمتاع بالحياة؛ لأنَّ الزينة من كماليات الحياة التي يستطيع الإنسان الإستغناء عنها؛ لاشتمالها على كلّ ما يتجمل به الإنسان في نحو الثياب الفاخرة، والمراكب الرائقة، والقصور الفخمة، وما يتمتع به الإنسان[3]، وهذه الزينة لا فائدة منها؛ لأنَّ ما تخفيها أشد وأمر على الإنسان الذي يسعى وراء نعيمها الزائل، كما يقول الشاعر:

أَغْفَلْتَ مِنْ دَارِ البَقَاءِ نَعيمَها   وطَلَبْتَ في دَارِ الفَنَاءِ نَعيما[4]

والإنسان لا يقف عند هذا الحد، بل يعشق الدنيا، كما يقول الشاعر في أُرجوزتهِ:

---

(1) أبو العتاهية أشعاره وأخباره: 459.
(2) المصدر نفسه: 227، وتنظر: 437.
(3) أسرار التكرار في القرآن: 161.
(4) أبو العتاهية أشعاره وأخباره: 344.

يَا عَاشِقَ الدُّنيا تُسَلَّ عَنْهَا　　وَيْلي على الدُّنيا وَوَيلي مِنها

....　　..........................

لَم نَرَ مَنْ دَامَ لَهُ سَـــرورُ　　وَصَاحِبُ الدُّنيا بِها مَغْـرورُ

نَعوذُ باللهِ مِنَ الشَّقـــاء　　ما أطْمَعَ الإنسانَ في البقاء[1]

إنَّ الإنسان يعشق الدنيا ويتطلع إلى الحياة الطويلة دائماً، ويطمع في البقاء المستمر، ولكن العبرة هي فيما يعمله، ويدخره لآخرته؛ لأنَّه إذا كانت ثمة حياة تحمل دلالة، أو معنى فتلك هي الحياة الآخرة؛ لكون الدنيا مليئة بالشقاء، كما وصفها الشاعر:

فَأَنْتِ الدَّارُ فيكِ الظُلْـ　　مُ والعُدوانُ والسَّرَفُ

وأَنْتِ الدَّارُ فيكِ البَغْـ　　يُ والبَغْضاءُ والشَّنَفُ

و أَنْتِ الدَّارُ فيكِ الهَمْـ　　مُ والأحْزانُ والأسَفُ

وأَنْتِ الدَّارُ فيكِ الغَـدْ　　رُ والتَّنْغيصُ والكُلَفُ

وفيكِ الحَبْلُ مُضْطَـرِبٌ　　وفيكِ البَالُ مُنْكَسِفُ

وفيكِ لِساكنيكِ الحَيْـ　　نُ والآفاتُ والتَّلَـفُ[2]

استخدم الشاعر أسلوب التشخيص في مخاطبة الدار وكرره على طول المقطوعة محملاً إياها كل ما يصيب الإنسان من المصائب؛ لأنَّ التوجه نحوها معناه الطمع وحب الحياة اللذين يؤديان إلى شقاء الإنسان وعدم شعوره بالراحة مهما بلغ، ويمضي في تصويره للدُّنيا بهذه الصورة التي تبعث على التشاؤم، مما يؤكد لنا أنَّ خوفه منها وما فيها من المعاناة دفعه إلى نشدان الخلاص أو الموت، فالحياة عنده ليست ايجابية؛ لكثرة المعاناة فيها، لقد ركز الشاعر على كلمة (الدَّار)؛ لأنَّ الدنيا هي بمثابة بيتٍ للجميع، والإنسان بدون الدار أو المكان يكون مشتتاً، ويصبح غير مستقرٍّ في حياته، ولكن هذه الدار لا تسعد ساكنيها، وإنَّما تتعبهم

(1) أبو العتاهية أشعاره وأخباره: 452.
(2) المصدر نفسه: 242.

وتحلُّ عليهم الآفات والمصائب، والملاحظ في هذه الأبيات كثرة تكراره لعبارة (أَنْتِ الدَّارُ فيكِ)، وهو تكرار مفرط للفكرة التي طرحها وأراد بها التوكيد، مما جعل النَّص مقييداً في اتجاهٍ واحد فضلاً عن سهولة أسلوبه في التعبير عن الأفكار.

إنَّ الطريقة المثلى للنجاة من شقاء الدنيا في رأي الشاعر هو الإعراض عنها إذْ يقول:

التَّرْكُ للدُّنيا النَّجاةُ منها لَمْ تَرَ أنهى لَكَ منها عنها[1]

إنَّ هذه الصورة المظلمة التي رسمها الشاعر لحياة الإنسان ليست لها غير نتيجة واحدة، وهي أنَّهَ من الأفضل للإنسان أنْ يختار الفناء، وأنْ يؤثر الموت على الحياة؛ لأنَّه يرى في الموت خاتمة للشقاء الإنساني، وراحة له من عناء الحياة، وأنَّه باستطاعته أنْ يُخلِّد نفسه بتقوى الله والعمل الصالح، ولا يتفق البحث مع ما ذهب إليه الشاعر؛ لأنَّ الإنسان غير قادر على ترك الدنيا والعيش منعزلاً عن النَّاس؛ لأنَّه كائن اجتماعي يتحقق وجوده داخل الجماعة من جهة، ومن جهة أخرى فإنَّ الدنيا ليست كلها شقاءً كما عبر عنه الشاعر، وإنَّنا لا نتذوق طعم الحياة إلاَّ بعد تعب ومعاناة، ويلحظ أنَّ الشطر الثاني من البيت يخلو من أية جمالية أسلوبية؛ لاستخدامه حروف الجر مع الضمائر لثلاث مرات متتالية.

إنَّ الحياة جديرة بأنَّ تعاش؛ ولكن المهم هو أنْ نعرف كيف نحياها، والإنسان بطبعه مقبل على الحياة؛ لذلك عليه أنْ يستغل كل لحظة فيها للعمل الصالح وإدِّخاره لدار البقاء التي تدوم نعيمها إلى الأبد كما في قوله:

ألا يا عاشِقَ الدُّنيا المُعَنَّـــى	كَأنَّكَ قَدْ دُعِيتَ إلى الرَّحيلِ
أما تَنْفَكُّ من شَهَواتِ نَفْـسٍ	تَجُورُ بِهِنَّ عن قَصْدِ السَّبيــلِ
لَئِنْ عُوفِيتَ من شَهَواتِ نَفْسٍ	لَقَدْ عُوفِيتَ مـن شَرٍّ طَويــلِ

---

(1) أبو العتاهية أشعاره وأخباره: 446.

وللدُّنيا دَوائِرُ دائِـــراتٌ لِتَذْهَبَ بالعَزيزِ وبالذَّليـلِ
وللدُّنيا يَدٌ تَهَبُ المَنايـــا وتَسْتَلِبُ الخَليلَ من الخَليلِ

....

وما لَكَ غَيْرُ تَقْوى اللهِ مالٌ وغَيْرُ فَعالِكَ الحَسَنِ الجَميلِ (1)

يحث الشاعر في هذه الأبيات الإنسان على عدم الإقبال على شهوات النفس واللذات، ويدعو إلى الإنصراف عنها؛ لكي لا يكون وجوده مجرد سعي لاهث وراء هذه اللذات، وأن لا يستسلم لسحرها، ولا يستجيب لنداء النفس؛ لأنَّ ذلك يجعله مخلوقاً ضعيفاً تتجاذبه الإنفعالات وتتقاذفه الأهواء، ثمَّ أنَّ النفس مرتبطة بطريقة مباشرة بالدنيا وبملذاتها، وهي التي تحيد بالإنسان عن السبيل المستقيمة، واستخدم الشاعر قافية اللام؛ لأنَّها من أحلى القوافي لسهولة مخرجها وكثرة اصولها في الكلام من غير إسراف (2)، وجاءت مكسورة للدلالة على انكسار الإنسان أمام الدنيا، وعدم استطاعته مقاومة ملذاتها الفانية، وجعل الشاعر للدنيا يداً على سبيل المجاز ويقصد بذلك الموت الذي يقضي على كُلِّ شيء في الدنيا، ويهدد سكانها بالرحيل في كُلِّ وقت؛ لذلك يرى الشاعر أنَّ خير الزاد هو تقوى الله والعمل الصالح، وهذا يتأتى عن طريق خشية الله ورفض حلاوة الدنيا، كما نجد في قوله:

إنَّ القَريرَةَ عَيْنُهُ عَبْـــدُ خَشِيَ الإلهَ وعَيْشُهُ قَصْـدُ
عَبْدٌ قَليلُ النَّومِ مُجْتَهِـدٌ للهِ، كُلُّ فِعالِهِ رُشْـــدُ
نَزِهٌ عَنِ الدُّنيا وباطِلِهـا لا عَرَضٌ يَشْغَلُهُ ولا نَقْـدُ
مُسْتَجْهِلٌ في اللهِ مُحْتَقِرٌ هَزْلُ المَخافَةِ عِنْدَهُ جِـدُّ
مُتَذَلِّلٌ للهِ مُرْتَقِـــبٌ ما ليْسَ من إتْيانِهِ بُـــدُّ
رَفَضَ الحَياةَ على حَلاوَتِها واخْتارَ ما فيهِ لهُ الخُلْدُ (3)

(1) أبو العتاهية أشعاره وأخباره: 294، وتنظر: 420.
(2) لغة الشعر في القرنين الثاني والثالث الهجري: 310.
(3) أبو العتاهية أشعاره وأخباره: 114، 115.

يبين الشاعر في هذه الأبيات أنَّ المعاناة والآلام لا تعمُّ الحياة بأكملها، وإنَّما هناك السبيل الذي بوساطته يحصل على المتع والنعم التي وعدنا الله بها في الآخرة، والتي تتأتى بالطرق التي ذكرها الشاعر، أولها خشية الله سبحانه وتعالى؛ لأنَّ الخشية تقي الإنسان من الوقوع في كثير من المعاصي والأخطاء، كما يدعو إلى الزهد؛ لأنَّ الزهد "طريق النجاة إلى دار الخلود والبقاء، فالحياة ليست غاية، وإنَّما الغاية هي الحياة الأخرى"[1]، ويؤكد تارة أخرى على أنَّ التقوى هي الزاد الباقي بقوله:

لا فَخْرَ إلاّ فَخْرُ التُّقى غَداً إذا ضَمَّهُمُ المَحْشَرُ

لَيَعْلَمَنَّ النَّاسُ أنَّ التُّقى والبِرَّ كانا خَيْرَ ما يُذْخَرُ[2]

إنَّ الإنسان التقي يطلب زمناً آخر ويعيش له وهو زمن الآخرة؛ لضيقه بالزمن الدنيوي، فضلاً عن إحساسه بثقله وبطئه، وأنَّ كلَّ لحظة منه تعادل دهراً؛ لذلك يذخر العمل الصالح قبل مجيء الساعة، كما نجد ذلك في قوله:

بَادِر بِجِدِّكَ قَبْلَ أَنْ تُقْصَى وتُزْعَجَ من قَرَارِكْ

من قَبْلِ أَنْ يَتَثاقَلَ الـ زُّوَّارُ عَنكَ وعن مَزارِكْ

من قَبْلِ أَنْ تُلْفى وليـ سَ النَّأيُ إلاّ نَأيَ دارِكْ

أَ أُخَيَّ فاذْخَرْ ما استَطَعْـ تَ لِيَومِ بُؤسِكَ وافْتِقارِكْ

فَلَتَنْزِلَنَّ بِمَنْزِلٍ تَحْتاجُ فيه إلى ادِّخارِكْ[3]

---

(1) هاجس الخلود في الشعر العربي حتى نهاية العصر الأموي: 294.
(2) أبو العتاهية أشعاره وأخباره: 152.
(3) المصدر نفسه: 185.

مما لاشكَّ فيه أنَّ للمعاناة دوراً كبيراً في حياتنا؛ لأنَّ هذه المعاناة هي التي تبرز الجانب الشخصي من وجودنا، كما أنَّها هي التي تجبر الذات على الغوص في أعماق وجودها، من أجل العمل للآخرة والفوز بنعيمها الدائم، وإنَّ العمل الصالح الذي يعمله الإنسان في حياته هو الذي يُكوِّن معظم جانبه الشخصي من وجوده، ومن ثمَّ يصبح جزءاً لا يتجزأ من إدخاره للآخرة، وتتحول هذه التقوى والعمل الصالح إلى ثروات روحية توفرها الذات لمواجهة الآخرة التي تحتاج إلى إذخار[1]، ويقول كذلك:

وإذا اتَّقى اللهَ امرُؤٌ وأطاعَهُ فتَراهُ بينَ مَكارِمٍ ومَعالِ

وعلى التَّقيِّ إذا تَرَسَّخَ في التُّقى تَاجانِ تاجُ سَكينَةٍ وجَلالِ[2]

إنَّ تقوى الله وحده هو الذي يساعد الإنسان على أنْ يتغلَّب على رغباته في الدنيا، ويحصل بوساطته على تاجي السكينة والجلال ليومٍ لا ينفع فيه مالٌ ولا بنون إلاّ التقوى، كما نرى ذلك في قوله:

كَمْ من فَتىً قدْ دَنَتْ لِلْموتِ رِحْلَتُهُ وخَيرُ زَادِ الفتى للموتِ تَقْواهُ[3]

وقوله في أرجوزته:

يـا عَجَبـاً مِمَّن يُحِبُّ الدُّنيا ولَيسَ لِلدُّنيا عَلَيهِ بُقيا

الصِّدْقُ والبِرُّ هما الوِقاءُ يَومَ تَقومُ الأرضُ والسَّماءُ[4]

إنَّ الحياة نشاط يراد من ورائه العمل للدنيا والآخرة؛ لذا يجب على الموجود البشري أنْ يوازن بين شقائه للدنيا وللآخرة، وأنَّ على كلِّ فردٍ منَّا أنْ يبذل جهداً

(1) مشكلة الحياة: 329.
(2) أبو العتاهية أشعاره وأخباره: 282.
(3) المصدر نفسه: 420.
(4) المصدر نفسه: 450.

شاقاً، ويحشد الإمكانيات من أجل الوصول إلى نعيم الآخرة، عليه فإنَّ الصدق والبر الواردين في قول الشاعر يقيان الإنسان، ويوصلانه إلى الغاية (الجنَّة) ، كما يبدو ذلك في قول الشاعر إذ يتسائل:

ألا هلْ إلى الفِرْدَوسِ من مُتَشَوِّقٍ   تَحِنُّ إليها نَفْسُهُ وإلى عَدْنِ

....

لَعَمْرُكَ ما ضَاقَ امرُؤٌ بَرٌّ واتَّقى   فَذو البِرِّ والتُّقوى من اللهِ في ضَمْنِ [1]

فالشوق والوجد يكونان للشيء المحبب في نفس الإنسان، وإنَّ الجنَّة هي المكان الذي يعجُّ بالنعيم، فضلاً عن أنَّ الشوق للمكان يأتي نتيجة الشوق لما موجود فيه؛ لذلك نجد الشاعر قد ذكر (الفردوس، وعدن)؛ لأنَّهما الأمل المنشود للمتقي، كما ورد اسمهما في القرآن الكريم*، ولا يشعر الإنسان بوجوده إلاّ عندما يدرك أنَّ له غاية في الحياة، والمعنى الحقيقي لحياته إنَّما يكون في العمل من أجل شيء تكون له قيمة فوق مستوى الحياة، وهو الجنَّة التي ذكرها الشاعر، ووصفها قائلاً:

إسْلُ عن الدُّنيا وعن ظِلِّها   فإنَّ في الجَنَّةِ ظِلاً ظَليلْ

وإنَّ في الجَنَّةِ لَلرَّوحَ والرَّيـ   حانَ والرَّاحةَ والسَّلْسَبيلْ

مَنْ دَخَلَ الجنَّةَ نالَ الرِّضى   ممَّا تَمَنَّى واسْتَطابَ المَقيلْ [2]

وازن الشاعر في هذه الأبيات بين (الدنيا والجنَّة)، فوجد بأنَّ الجنة على نقيض الدنيا، إذْ يشعر فيها الإنسان بالطمأنينة والراحة الأبدية؛ لذلك ركَّز كلّياً على وصف الجنة بما فيها من نعيم دائم، وأراد بذلك زيادة لهفة المتقين وشوقهم

---

(1) أبو العتاهية أشعاره وأخباره: 393.

* قوله تعالى في سورة الكهف: 107: ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ كَانَتْ لَهُمْ جَنَّاتُ الْفِرْدَوْسِ نُزُلًا﴾، وقوله في سورة البينة: 8: ﴿جَنَّاتُ عَدْنٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا﴾.

(2) أبو العتاهية أشعاره وأخباره: 291.

لعذوبة النعيم المنتظر من جهة، ومن جهة ثانية أراد أنْ ينبِّه الطبقة المترفة في المجتمع العباسي المقبلة على الدنيا ونعيمها الزائل، ويؤكد الشاعر المعنى نفسه في أرجوزته قائلاً:

لا عَيشَ إلاَّ عَيشُ أهلِ الحَقّ دارُ خُلودٍ لحِسابِ الحَقّ

ما عَيشُ مَنْ ضَلَّ الرِّضى بعيشِ السَّاخِطُ العَيشِ كَثيرُ الطَّيشِ [1]

إنَّ دلالة(العيش) ترتبط بالسعي للحفاظ على الحياة وضمان استمرارها، وهي تتفق مع الفكرة التي طرحها الشاعر، إلاَّ وهي (عيشُ أهلِ الحق) الذي يحاول المتقي أَن يعيشه، وهذه الرحلة تحتاج إلى السعي والحركة وتقوى الله، لبلوغ هذا الهدف، ثُمَّ أَنَّ قوله: (لا عيشَ إلاَّ عيشُ أهلِ الحق) مقتبس من قول الرسول (صلى الله عليه وسلَّم):{ اللَهُمَّ لا عَيشَ إلاَّ عَيشُ الآخرة، فاغفر للأنصارِ والمهاجرة}[2]، وإنَّ تكرار الشاعر لكلمة (العيش) أربع مرات تأكيد على عيش الآخرة؛ لأنَّها دار الخلود والحق والراحة.

---

(1) أبو العتاهية أشعاره وأخباره: 460.

(2) صحيح البخاري: كتاب الرِّقاق،6414.

الفصل الثاني

المبحـــــث الثالث

المبحث الثالث
الحركة والسكون

إنَّ الحركة والسكون مصطلحان فلسفيان شائعان في الدراسات الأدبية والنقدية، ويدلُّ كلٌّ منهما على معنى يخالف الآخر، وتتميز عناصر الوجود وظواهره بالحركة وسريان الحياة؛ لأنَّه "لا وجود لشيء لا يتحرَّك، كما لا توجد حركة دون شيء على الإطلاق، بمعنى أنَّ الحركة ليست صفة أو ظاهرة، بل هي الماهية الحقيقية أو الجوهرية لكل موجود"[1]، وإنَّ الحركة هي تدرُّج في القوة إلى الفعل، وهي تغيُّر متصل للوضع في المكان والسكون خلاف ذلك[2].

بما أنَّ الحركة تشي بسريان دفق الحياة في الكون، فإنّ السكون يوحي بهمود الأشياء وموتها، وقلَّما يثير انتباهنا؛ لكونه أقرب إلى الغياب والخفاء منه إلى الحضور؛ لأنَّ دوام الحركة دوام للحياة والوجود (الحضور)[3]، أمَّا السكون فيدلُّ على السبات والجمود أو بالأحرى هو حضور غائب؛ لأنَّ معناه "عدم الحركة..فإذا أقرَّ الشيء في المكان وانقطع عن الحركة وُصِفَ بالسكون"[4].

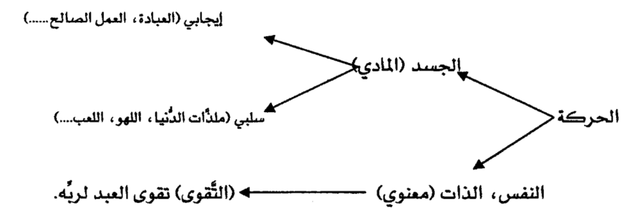
ويختص هذا المبحث بحركة الإنسان تحديداً دون سائر المخلوقات سواء أكانت حركة الجسد أم النفس كذلك فإنَّ السكون المقصود به ههنا هو سكون الإنسان وليس الكون؛ لأنَّ الحركة تعني الحياة يعني الموت وإنْ كان الإنسان حيَّاً يرزق ما لم يكن وجوده نافعاً لنفسه وللآخرين.

(1) الحركة والسكون في شعر ما قبل الإسلام(دراسة تحليلية): 8.
(2) المعجم الشامل لمصطلحات الفلسفة: 289، 290.
(3) التمرد والخضوع في شعر الجواهري: 111.
(4) المعجم الشامل لمصطلحات الفلسفة: 414.

ومن المعلوم أنَّ الحركة هي ثبات لوجود الحياة والنشاط، ورمز للتجدد والتغيُّر، والإنسان بوصفه كائناً حياً داخل في صراعات الحياة المتعددة، مما تجبره على اتِّخاذ مواقف منها، ولعلَّ أهم ما يميز أبا العتاهية هو دعوته إلى العبادة وترك الملذات، فالحركة عنده نوعان هما:

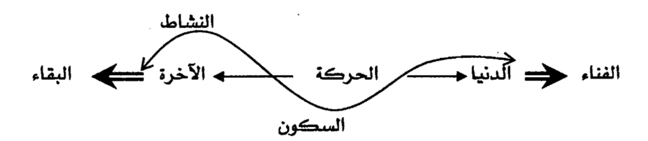
1. جسدي (المادي) وهي حركة إما إيجابية نحو (العبادة، العمل الصالح......) أوسلبية نحو (ملذَّات الدُّنيا، اللهو، اللعب....)
2. النفس، الذات (معنوي) نحو (التَّقوى) تقوى العبد لربِّه.

يمكن توضيحها على الشكل الآتي:



وقد ركَّز الشاعر في قصائده على نفس الإنسان بشكل خاص، ودعاها إلى ترك الملذات والتفرغ للعبادة؛ لأنَّ للحركة عنده اتجاهان هما:

1. الحركة نحو الدنيا والتي تؤدي إلى السكون والفناء
2. الحركة نحو الآخرة التي تؤدي إلى البقاء.



فهو يدعو إلى ترك الدنيا، وعدم السعي وراءها، والفعل عنده مرتبط في الغالب بالعبادة، ونبذ الحياة، إذ يقول:

أَيُّها المَغْرورُ مـا هــذا الصِّبا	لَو نَهَيـتَ النَّفْسَ عَنْهُ لانْتَهَتْ
أَنَسيتَ المَوتَ جَهْلاً والبِلـى	فَسَــلَتْ النَّفْسَ عَنهُ وَلَهَتْ
نَحــنُ في دارِ بَــلاءٍ وأذىً	وشَقاءٍ وعَنـــاءٍ وعَنَتْ
مَنْزِلٌ مـــا يَثْبُتُ المَرْءُ بــهِ	سَالِمــــاً إلاّ قَليلاً إنْ ثَبَتْ
بَينما الإنْسانُ في الدُّنيا لَــهُ	حَرَكاتٌ مُسْرِعـاتٌ إذْ خَفَتْ
أبَتِ الدُّنيا على سُكّانِهـا	في البِلى والنَّقصِ إلاّ مـا أتَتْ
إنَّمـا الدُّنيا مَتـاعُ بُلْغَــةٍ	كَيفَما زَجَّيتَ في الدُّنيا زَجَتْ
رَحِمَ اللهُ امْرِءاً أنْصَفَ مــن	نَفْسِهِ إذْ قالَ خَيراً أوهَمَـــتْ[1]

تبدأُ الحركة الأولى بصيغة النداء للمعرَّف بـ(ال) والمنادى هو(المغرور) الذي يدلُّ على حركة متدفقة في زمن الصِّبا، ومعلوم أنَّ هذه المرحلة مشحونة بالحركة نحو الملذات، والإقبال على الدنيا(الفناء)، والشاعر هنا موقفهُ واضح تجاه حركة الجسد الذي يسعى إلى الإشباع من الملذات، ثُمَّ تنتقل إلى حرف الإمتناع (السكون) ليكبت النفس التي لا تشبع أبداً، فالحياة عنده ليست حركة سلبية(اللهو، اللعب)، وإنَّما هي حركة إيجابية (الإنقطاع إلى العبادة)؛ لذلك يدعو إلى السكون- سكون النفس- وتذكُّر الموت الذي يقضي على الحركات جميعها؛ ليشعر المخاطب بقربه منه؛ لذلك نجد انطلاقة الحركة عنده إنَّما هي نحو التقوى؛ لأنَّه تُشعره بالحياة التي تمثل بدورها حضوراً وشعوراً مادياً بالوجود[2]، وبقاءً أبدياً في الآخرة.

---

(1) أبو العتاهية أشعاره وأخباره: 56.
(2) التمرد والخضوع في شعر الجواهري: 112.

وقد تؤدي كثرة الحركة إلى الفناء والسكون؛ لأنها لا تخلو من الهفوات التي تعقبها المصائب، كما في قوله:

أَمَا والّذي يُحْيَى بِهِ ويُمَاتُ	لَقَلَّ فتىً إلاَّ لَهُ هَفَوَاتُ
ومَا مِنْ فَتىً إلاَّ سَيَبْلَى جَدِيدُهُ	وتُفْني الفتى الرَّوْحَاتُ والدَّلَجَاتُ
يَغُرُّ الفَتى تَحْرِيكُهُ وسكونُهُ	ولابُدَّ يَوْماً تَسْكُنُ الحَرَكَاتُ
ومَنْ يَتَتَبَّعْ شَهْوَةً بَعْدَ شَهْوَةٍ	مُلِحّاً، تَقَسَّمَ عَقْلَهُ الشَّهَوَاتُ
ومَنْ يأمَنُ الدُّنيا ولَيْسَ لِحُلْوِهَا	ولا مُرِّهَا فِيمَا رَأَيْتَ ثَبَاتُ[1]

لقد اختصر الشاعر الحياة وما تحويها من حركةٍ وسكونٍ في جملتين هما: (يُحْيَى بِهِ ويُمَاتُ)؛ لأنَّ الحياة تبدأ بالحركة وتنتهي بسكون جامد، ويفضل الشاعر السكون على الحركة السلبية في الحياة، وحينما يقف أمام ثنائية (الحركة/السكون) يميل إلى السكون؛ لأنَّه يقي الإنسان من أنْ يتتبَّع الشهوات التي تؤدي إلى الحركة السلبية، والتي تبعده عن ذكر الخالق؛ لذلك نجده داعياً إلى سكون الجسد والنفس، وحركة الجوارح والقلب أحياناً؛ لأنَّ الإقبال على الدنيا يبعد الإنسان عن الحق، ويُقرِّبه من السيئات.

إنَّ الذِّكر السَّيء يفني الإنسان ويجعله غائباً، ويدعو إلى حركة اللسان والروح قائلاً:

أَلَمْ تَرَ أَنَّ الحَقَّ أَبْلَجُ لائِحُ	وأَنَّ لَجاجَاتِ النُّفُوسِ جَوائِحُ
إذا المَرْءُ لَمْ يَكْفُفْ عنِ النَّاسِ شَرَّهُ	فَلَيسَ لَهُ ما عاشَ مِنْهم مَصالِحُ
إذا كَفَّ عَبْدُ اللهِ عَمَّا يَضُرُّهُ	وأكْثَرَ ذِكْرَ اللهِ فالعَبْدُ صَالِحُ
إذا العَبْدُ لَمْ يَمْدَحْهُ حُسْنُ فِعالِهِ	فَلَيسَ لَهُ والحَمْدُ للهِ مَادِحُ
....	....
وبَيْنا الفَتى والمُلْهِياتُ يُدَغْدِغْنَهُ	جَنَى اللَّهوِ إذْ قَامتْ عليهِ النَّوائِحُ[2]

(1) أبو العتاهية أشعاره وأخباره: 68، 69.
(2) المصدر نفسه: 96.

وتـأتي هنـا حركـة اللسـان في ذكـر الله تعـالى لتكـون أداة معبِّـرة عـن السكونية التي يدعو إليها الشـاعر، وهـي نقيضـة لحركـة الـذات، ولعلَّ شـدة ولعـه بالسكون يمثل دفاعاً نفسياً لمواجهة الفناء؛ لأنَّه يعلم أنَّ السعي وراء الـدنيا عبـث ولا يُجنى وراءه الخلود؛ لذلك فهو يريد أن يحقق أكبر قدر من السكونية ليحقق بـذلك الزاد للآخرة وللدنيا من خلال الذكر الحسن بين الناس.

وأحيانـاً ينبه علـى حركـات النفس التي تتجه بالإنسـان نحـو البعيـد، حيـث يقول:

النَّفْسُ بالشَّيءِ المُمَنَّعِ مُولَعَةْ　　والحادِثاتُ أُصولُها مُتَفَرِّعَـةْ

والنَّفْسُ لِلشَّيءِ البَعيدِ مُرِيدَةٌ　　وَلِكُلِ ما قَرُبَتْ إِلَيْهِ مُضَيِّعَةْ[1]

إنَّ النفس محـرِّك الجسـد فهـي الـتي تـدفع الإنسـان نحـو كـل ممنـوعٍ وبعيـد، كمـا أَنَّ المصـائب الـتي تصيب الإنسـان هـي نتيجـة لتجمـع الحركـات السـالبة الـتي تدفعه نحو المهالك، وهـي علـى الـرغم مـن ذلـك لاتهتم بمـا ينـال دون جهـدٍ وعنـاء؛ لأنَّ الحركة هي من صفات النفس الإنسانية؛ لذلك يدعو الشاعر إلى التحرر من سلطان النفس الـتي تسـعى إلى امـتلاك الإنسـان والسيطرة عليـه، ويـدعو إلى سـكونها مـن خلال تقوى الله، قائلاً:

أَلا إنَّ تَقْـوى اللهِ أَكْرَمُ نِسبَةٍ　　تَسَامى بِها عِندَ الفَخَارِ كَرِيْمُ

إذا ما اجْتَنَبْتَ النَّاسَ إلاَّ على التُّقى　　خَرَجْـتَ مِـنَ الدُّنيا وأنتَ سَليْمُ[2]

فالتقوى عنده يؤدي بالإنسـان نحـو العلـو والسـمو، ومـن ثَمَّ يحقق حضوراً في الدنيا والآخرة، كما أنَّ جذور هذا السـكون تكمـن في أعمـاق ذات الشـاعر، وهـو إحساس دفين من هول (الحركة) حركة الدنيا نحو الملذات؛ لأنَّ السـكون يشـعره

---

(1) أبو العتاهية أشعاره وأخباره: 234.
(2) المصدر نفسه: 347.

بالحياة ويمثل لديه الوسيلة والغاية؛ ولأنَّ الحركة عنده غير مستمرة ودائمة؛ ويعقبها سكون قريب كما يقول:

أؤمِّلُ أن أُخَلَّدَ والمَنايَــا يَثِبْنَ عَلَيَّ مِنْ كُلِّ النَّواحي

ومَا أدري إذا أَمْسَيْتُ حَيّاً لَعَلّيَ لا أَعيشُ إلى الصَّباحِ [1]

فمادام الإنسان يشعر بالتحوُّل والتغيُّر فهو حي، وما دام التحول قابل للحدوث وممكن التحقيق، فهذا يدلُّ على أن حياته الدنيوية مرحلية وستتحول إلى تغيير ولا يحقق الخلود الذي يأمله والذي هو دافعه لقبول البقاء على الأرض [2]، ومن ثمَّ ينتظر لحظة التحول الكبرى في حياته التي لا بدَّ منها وهي الموت ففيه إيحاء قوي بالجمود والهمود (السكون)؛ لأنَّ لا سكون أقوى وأوضح من الموت، كما يقول الشاعر:

أُنْظُرْ لِنَفْسِكَ فالمَنِيَّةُ حَيْثُ مـا وَجَّهْــتَ واقِفَةٌ هُنَاكَ حِذَاكا

خُذْ مِن حِراكِكَ لِلسُّكونِ بِحَظِّهِ مِــنْ قَبْلِ أَن لا تَسْتَطيــعَ حِراكا [3]

فالموت يوجه حركة الإنسان نحو السكون الذي يتمثل في انعدام الزمن والنسبة والتجدد في الأسماء (نفسك، المنية، واقفة، حذاكا، حراكك، سكون، وحراكا) فهذه الإشارات جامدة، إلاّ أنَّ الحركة تنمو في قلب السكون هذا، فالنفس لها حركة؛ لأنَّها تحول من حالٍ إلى حال، ومثلها الحراك، وواقفة وحذاكا...، ففيها تغير مستمر من حالة إلى حالة، وهذا يدلُّ على حيويتهم وتجددهم في الوقت نفسه [4].

(1) أبو العتاهية أشعاره وأخباره: 99.
(2) الخطيئة والتكفير : 223.
(3) أبو العتاهية أشعاره وأخباره: 263.
(4) عزف على وتر النص الشعري (دراسة في تحليل النصوص الأدبية الشعرية): 223.

ثمَّ أنَّه لا أحد يستطيع أن يفلت من المنية، كما عبَّر عن ذلك الشاعر:

وَمَنِ الَّذي طَلَبَ التَّفَـ لُّـ ... تَ مِنْ مَنيَّتِهِ فَفَاتَا

كُلٌّ تُصَبِّحُهُ المَنِـ يَّـ ... ـةُ أَو تُبَيِّتُهُ بَيَاتَـــا [1]

في هـذين البيتين اتجهت الحركـة نحـو السـكون في نهايـة كُـلّ بيت؛ لأنَّ الإنسان في صراع دائم (الحركة) مع الموت من أجل بقائه، لكن القوة السكونية تقضي على تحركاته من خلال الإشارة إلى الزمن وتقلُّبه بين الماضي والحاضر والمستقبل، والإنسان يحب المضي في حياته وتتمثل حركاته في السعي وراء متع الدنيا، إذ يقول الشاعر:

وَيُمْسي ويُصبحُ في نَفْسِهِ ... كَريْمَ المَساعي عَظيمَ الخَطَرْ

....

يَريْشُ ويَبْري وَفي يَوْمِــهِ ... لهُ شُغْلٌ شَاغِلٌ لَوْ شَعَــــرْ

يَعُدُّ القُرورَ ويَبْني القُصُورَ ... وَيَنْسى الفَنَاءَ ويَنْسى القَــدَرْ [2]

هـذه الأبيات تزخر بالحركـة من خلال إشارات الزمن الحاضر: (يُمسي، يُصبح، يَريش، يَبري، يَعدُّ، يَبني، ويَنسى)، إذ تمثل حركة الإنسان في مساعيه الحثيثة من أجل البناء، والشغل سمة جوهرية للذي يريد الدنيا، والحركة هنا حركة صاعدة؛ لأنَّها تمثل تواصل الإنسان فيما يريد، وعدم مبالاته بالفناء وما يؤول إليه مصيره في المستقبل، وهـذه الحركة المستمرة في الحياة يقابلها سكون مستمر في القبر، الذي تحسسه الشاعر بقوله:

---

(1) أبو العتاهية أشعاره وأخباره: 75.
(2) المصدر نفسه: 160.

أَهلَ القُبُورِ أَتَيْتُكُمْ أَتَحَسَّسُ ... فإذا جَمَاعَتُكُمْ أَصَمُّ وأَخْرَسُ

إِنَّ امْرَءاً ذَكَرَ المَعَادَ فَخَافَهُ ... لأَحَظُّ مِمَّنْ لَم يَخَفْهُ وأَكْيَسُ(1)

وقوله كذلك:

يَا بَرْزَخ*المَوْتَى الَّذي نَزَلوا بِهِ ... فَهُمْ رُقُودٌ في ثَرَاهُ خُفُوتُ

كَمْ فِيْكَ مِمَّنْ كَانَ يُوصَلُ حَبْلُهُ ... قَدْ صَارَ بَعْدُ وحَبْلُهُ مَبْتُوتُ(2)

في هذه الأبيات رسم الشاعر صورة الجمود والسبات اللذين يتفقان مع الحالة التي عبَّر عنها الشاعر، إذ تجسد حالة الجمود والضعف والإستسلام (السكون) أمام الحياة المفعمة بالحركة، كما هو تعبير عن حال ساكني البرزخ فهم رقاد ساكنون بلا حراك، وفي هذه الأبيات نشعر بإيحاء قوي للسكون الذي يَسري في الألفاظ الواردة، في نحو: (أَصم، أخرس، رقود، وخفوت...) وهذه السكونية توحي بالخمول، والانقطاع، والإنعتاق في أسر القيود، في حين أن وجوده في الحياة تعني إمكانية التحقق الحركي المستمرة التي لا تقف عند حد، إلاّ بمواجهة الموت له مهما طال به الأمد، وقال في موضعٍ آخر:

ما أسْرَعَ اللَّيْلَ والنَّهارَ بسا ... عاتٍ قِصارٍ تأتي على الأَمدْ

لَيَجْرِيَنَّ البِلى عَلَيْنَا بِمَا ... كَانَ جَرى قبلَنا عَلى لُبَدْ**(3)

هنا نجد حركة قوية، عنيفة، سريعة ينبض بها البيتان وقد تمثلت في الألفاظ:(ماأسرع، ليجرين) وهذه الحركة تتناسب مع هذا الخطاب التحذيري

---

(1) أبو العتاهية أشعاره وأخباره: 566.

(2) المصدر نفسه: 53.

* البرزخ: فهو ما بين الدنيا والآخرة قبل الحشر من وقت الموت إلى البعث فمن مات فقد دخل البرزخ، الموت وأحوال من الآخرة:129 ، وقال تعالى في سورة الرحمن/20: ﴿وَمِن وَرَائِهِم بَرْزَخٌ إِلى يَوْمِ يُبْعَثُونَ﴾.

** لبد: هو لقمان بن عاد جاهلي من ملوك حمْيَر، الكامل في التاريخ: 28/1.

(3) أبو العتاهية أشعاره وأخباره: 105.

الذي صدر من الشاعر للناس في مجتمعه، وتظهر سرعة الإيقاع في الحركة، إذ يدلُّ الفعلان على حرارة الحركة وسرعتهما، وتتعمق أكثر في مشهد الصراع بين الليل والنهار، فهي حركة تجسد سرعة الزمان في مروره، ويقول الشاعر:

أَلَسْنا نَرَى الأَيَّامَ تَجْرِي صُرُوفُها أَلَسْنا نَرَى حَثَّ اللَّيالي وَمَرَّها

أَلَسْنا نَرَى غَدْرَ الزَّمانِ بِأَهلِهِ أَلَسْنا نَرَى عَطْفَ المَنَايَا وكَرَّها (1)

نجد في هذين البيتين حركةً سريعةً متمثلةً في مرِّ الأيام و الليالي، وحركة المنايا التي يقصد بها الشاعر(ملك الموت) الذي في كرٍّ دائم، والإنتقال من مكان إلى آخر للقضاء على فريسته (الإنسان) أينما كان، كما أَنَّ البيتين يبرزان انتصار الزمان على حركة الإنسان بوساطته مروره السريع، وحركتهِ المستمرة، وامتلاكه قوةً وعنفاً اكبر من قوة الإنسان، لأنَّ حركته بطيئة مقارنةً بحركة الأيام والليالي والمنايا، وهذا الإحساس العميق بحركة الزمان يرتبط بالبعد الذي انطلق منه الشاعر، وهو انكسار الإنسان واستسلامهِ(السكون) أمام حركة الزمن، واستخدامه لـ(ليس) الدالة على النفي والمسبوقة بهمزة الإستفهام يدل على تحقيق الفعل وحدوثه* وتكراره لهذا الأسلوب أربع مرات توكيد لتحققه، كما أنَّ تكراره للفعل(نرى) يوحي بالتعبير الملحوظ عن الحركة، والقيام بدور الفعل الذي يجسد الصورة الشعرية تجسيداً خارجياً، وهو ما منح التكرار وظيفة أعمق وأبعد من دلالة التأكيد، وهي وظيفة التجسيد والحركة(2).

ولا يستطيع أحد مسابقة حركة الزمان في سرعة مروره، كما يقول الشاعر:

---

(1) أبو العتاهية أشعاره وأخباره: 184.

* كما في قوله تعالى في سورة الشرح/1: ﴿ألم نَشْرَح لكَ صَدرك﴾: أي قد شرحنا لك صدرك.

(2) السكون المتحرك دراسة في البنية والأسلوب (تجربة الشعر المعاصر في البحرين نموذجا) بنية الإيقاع: 451.

مَن سَابَقَ الدَّهرَ كَبَا كَبْوَةً لم يَسْتَقِلْها مِنْ خُطَى الدَّهْرِ

فاخْطُ معَ الدَّهْرِ على ما خَطَا واجْرِ مَعَ الدَّهْرِ كَمَا يَجْري

ما أسْرَعَ الأيَّامَ فِي الشَّهـــرِ وأسْرَعَ الأشْهُرَ فِي العُمُـــرِ [1]

تتحرك هذه الأبيات في فضاء من التصورات الأساسية للوجود، وسمتها المميزة إنَّها تصورات ثنائية (الدهر/الإنسان)، وتصور الزمان وجريانه بسرعة للقضاء على حركات الإنسان من جهة، وجريان الإنسان في الزمان وحركته في تعبٍ وكدٍ من أجل البقاء من جهة ثانية، فكلا الطرفين مأساويان؛ لأنَّهما يؤديان إلى ضعف حركة الإنسان ومن ثمَّ خضوعه للسكون (القبر)، كما أن حركة الزمان مجسدة في (الأيام، والأشهر)، إذ أن سرعتهما يقرِّب الإنسان من السكون الأبدي (الموت)، وقال كذلك:

حَتَّى مَتى تُمْسي وتُصْبِحُ لاعِباً تَبْغــي البَقَاءَ وتأمُلُ الآمالا

ولَقَدْ رَأيْتَ الحادِثــاتِ مُلِحَّةً تَنْعـى المُنـى وتُقَرِّبُ الآجالا

ولَقَدْ رَأيْتَ مَساكِناً مَسْلُوبَةً سُكّانُها ومَصانِعاً وظِلالا [2]

إنَّ هذه الأبيات تكشف عن حقيقة وجود الإنسان في الدنيا، من حيث كونه مجرد وجود فعلي متحرِّك- في أغلب الأحوال- لمَّا وجد نفسه فيه منقاداً إلى نهايته (السكون)، فالشاعر يرى في حركة الحادثات ناعياً لقُرب سكون الإنسان، وهذا يعني أنَّ وجودنا هو وجود للسكون (الموت)، وهذه الفكرة ليست سلبية كما يبدو، وإنَّما هي إيجابية؛ لأنَّ "الوعي بها يجعل الذوات الإنسانية قادرة على أنْ توجد نفسها وجوداً حركياً منفتحاً على صيرورة دائمة" [3]، والتي تؤدي به إلى السكون، كقوله:

(1) أبو العتاهية أشعاره وأخباره: 144.
(2) المصدر نفسه: 307.
(3) الحركة والسكون في الشعر العربي قبل الإسلام: 64.

أُمْسي وأُصْبِحُ في لَهْوٍ وفي لَعِبٍ   ماذا أُضَيِّعُ في يَومي ولَيْلَتِيَهْ

إنّي لأَلْهو وأيّامي تُنَقِّلُني   حَتّى تَسُدَّ بِيَ الأَيّامُ حُفْرَتِيَهْ

ماذا أُضَيِّعُ من طَرْفي ومن نَفَسي   لِغَفْلَتي وهُما في حَذْفِ مُدَّتِيَهْ

أَلْهو ولي رَهْبَةٌ في كُلِّ حادِثَةٍ   وإنَّما رَهْبَتي فَرْعٌ لِرَغْبَتِيَهْ[1]

يقرُّ الشاعر في هذه الأبيات بعبثية الصراع الذي يخوضه الإنسان من خلال حركته المستمرة في الحياة من أجل البقاء، وإنها تؤدي إلى نتائج عكسية؛ لأنَّ حركته في الدنيا والمتمثلة في (أُمسي، أُصبح، ألهو، وتُنَقِّلني) توجهه في النهاية نحو الحفرة (السكون)، إذْ يكشف الشاعر عن هذه الحقيقة المأساوية التي تقيِّد فيها سكون كل الحركات الدنيوية التي لا يحبِّذها الشاعر؛ وذلك لإقتراب السكون (الموت) منّا أكثر من أي شيء آخر، كقوله:

والمَرْءُ في لَهْوِهِ وباطِلِهِ   والمَوتُ في كُلِّ ذلكَ مُقْتَرِبُ[2]

إنَّ حركة الزمان متجددة، وتعاقب الليل والنهار يؤديان إلى تجدد حركة الإنسان، وبمرورهما يضعف كاهل الإنسان، ويدنو من السكون، كما في قوله:

واللَّيلُ يَذْهَبُ والنَّهارُ وفيهما   عِبَرٌ تَمُرُّ وفِكْرَةٌ لِأُولي النُّهى[3]

إنَّ الليل بسكونه يذهب ويخلِّفه النهار في قوةٍ وحركةٍ وحيوية؛ لإحتوائهما على حركة زمنية مستمرة، وقد أدرك الشاعر هذه الحركة الدائمة، وفاعليتها في الوجود، إذْ يأخذ منهما الإنسان العبر، ومن ثمَّ يجعلانه في حِراكٍ دائم، كما يقول الشاعر:

واللَّيلُ يَذْهَبُ والنَّهارُ تَعاوُراً   بالخَلْقِ في الإدْبارِ والإقبالِ[4]

---

(1) أبو العتاهية أشعاره وأخباره: 436.
(2) المصدر نفسه: 24.
(3) المصدر نفسه: 15.
(4) المصدر نفسه: 282.

إنَّ حركـة الإنسـان في إقبالـه وإدبـاره تكـون في النهـار المفعـم بالحيـاة والحركة والنشاط، أمّا في الليل فتسكن حركاته ويتقوقع في داره، ولعلَّ الفعلين (يذهب، تعاوراً) يدلان على تجدد الحركة ونشاط الإنسان.

لقد ظلَّ إحساس الشاعر بحركة الزمان قوياً ونشطاً في البيتين السابقين، وإنَّ عمق إحساسه بذاته يكون من خلال إحساسه بكوارث الزمان، كما في قوله:

أَمِنْتُ الزَّمانَ والزَّمـــانُ خَؤونُ لَـــهُ حَرَكاتٌ بالبِلى وسُكُونُ(1)

يبين الشاعر ما يفعله الزَّمان في الإنسان بمروره وانقضائه، والإنسان يجدد حركاته الدنيوية من أجل البقاء ساعياً لنيله ومضاعفاً جهوده دون فائدة، وتنتهي هذه الحركات باستسلامه إلى السكون، كقوله:

ولِلدَّهْـــرِ أَلْوانٌ تَرُوحُ وتَغْتَدي وإِنَّ نُفوســـاً بَينَهُنَّ تَســـيلُ(2)

إنَّ الـدهر مسـتمر في مضـيه، وهـو زمـان مطلـق، وغـير مقيـد مثـل زمـان الإنسان، فالفعلان المضارعان (تَرُوحُ، وتَغْتَدي) يصوران الحركة المستمرة للزمان، وهو يفترس الإنسان رَواحاً وغدواً، والزمان بآناته المتعاقبة ينال من حركة الإنسان وحيويته، ويؤدي به إلى السكون (الموت).

إنَّ حركة الزمان لها تأثيرها في الإنسان، لكنْ لا قوة تغلب قوة الله تعالى فبيده كل شيء، كما يقول الشاعر:

الحَمْدُ لِلْخالِقِ الَّذي حَـــرَّكَ الـ سَّاكِـــنَ مِنَّا وسَكَّنَ الحَرَكا(3)

ويستطيع أنْ يحول ضياء الحياة وحركتها إلى الجمود والسكون على نحو ما نجد في قوله:

---

(1) أبو العتاهية أشعاره وأخباره: 378.
(2) المصدر نفسه: 317.
(3) المصدر نفسه: 261.

لَتَجْدَعَنَّ المَنايا كُلَّ عِرْنِينِ   والخَلْقُ يَفْنى بِتَحْرِيكٍ وتَسْكِينِ[1]

فلابدَّ لنا من الإستسلام لهذا الفناء (السكون)، الذي يفضلّه الشاعر على الحركة الدنيوية للإنسان في نحو الركض وراء المتع الفانية، والتي لا تفيده؛ لذلك نجد الشاعر يرسم دائماً للقبر صورة بشعة، حيث الظلام يخيم على المكان، والصمت يطبق على كُلّ شيء، وهو يهدف بذلك إلى دفع الإنسان نحو السكون في الحياة والتفرُّغ للعبادة، أي أن يتحرك عبر هذا السكون للآخرة، فيصف أهل القبور قائلاً:

تُناجيكَ أَمواتٌ وهُنَّ سُكُوتُ   وسُكَّانُها تَحْتَ التُّرابِ خُفُوتُ

يا جَامِعَ الدُّنيا لِغَيرِ بَلاغِهِ   لِمَنْ تَجْمَعُ الدُّنيا وأَنْتَ تَموتُ

وإنَّكُمُ إذْ ما عَلَينا تَسَلَّموا   نَرُدُّ عليكُم واللِّسانُ صَمُوتُ[2]

يقلل الشاعر من أهمية حركة الإنسان في حياته؛ لأنّها لا تدوم إلى الأبد، ولا يحقق بها الخلود الذي يأمله؛ لأنَّ الخلود لا ينال؛ لذلك يطلب من الإنسان أنْ يلجأ إلى ما وراء الحياة (الموت)، والموت بدوره يحتاج إلى حركة وفي نظر الشاعر العبادة والعمل الصالح خير زادٍ له، والسكون يلاحق الإنسان في حركته النشطة في الحياة؛ لأنَّ الصمت والسكون سيطغيان عليه إنْ عاجلاً أو آجلاً في القبر، إذْ يقول:

وعَظَتْكَ أَجْداثٌ خُفُتْ   فيهِنَّ أَجسادٌ سُبُتْ
وتَكَلَّمَتْ لَكَ بالبِلى   مِنْهُنَّ أَلْسِنَةٌ صُمُتْ[3]

إنَّ هذه الأجداث الخافتة هي من أبرز مظاهر إحساس الشاعر بالسكون (الموت) في حياته وشعره؛ وذلك لأنّه يأتي مخالفاً للحركة والحضور التّام والمكتمل

(1) أبو العتاهية أشعاره وأخباره: 391.
(2) المصدر نفسه: 81.
(3) المصدر نفسه: 78.

لوجود الإنسان، حيث مثّل صمتُ هذه القبور سلاحاً للشاعر ليعظ به أبناء مجتمعه المقبلين على حركتهم الدنيوية الدائبة من أجل الملذات، ونسيانهم هذا السكون الّذي يلاحقهم، واستخدام الشاعر لهذه القافية المنتهية بالتاء الساكنة، إذ جاءت موافقة للموقف الذي يريده الشاعر؛ لأنّه يعبر عن فكرة الموت نفسها، والتي تؤدي إلى قطع الحياة عن الوجود، وإخماد الحركات وإسكان النفوس[1]؛ لأنَّ الموت انحلال تهديمي يشكل التحدي الأكبر للحياة، ويدفع بالكائن الحي نحو الغياب والسكون.

يستمر الشاعر في وعظ أبناء مجتمعه؛ لذلك نجده مبتدئاً بـ(ألا) الإستفتاحية موجهاً إليهم الخطاب قائلاً:

ألا تأتي القُبــورَ صَباحَ يَـوْمٍ   فَتَسْمَـعَ مـا تُخَبِّرُكَ القُبُورُ

فإنَّ سُكُونَهـا حَـرَكٌ يُناجي   كَأَنَّ بُطـونَ غائبِها ظُهورُ[2]

لقد تحوّل سكون هذه القبور إلى حركةٍ، إذْ يؤنسه أنْ يوجه إلى ساكنيها الخطاب، ويحاول استنطاقهم؛ لأنَّ الإنسان بطبعه ميَّالٌ إلى تحويل ما هو مجرد إلى محسوس بتشخيصه لأجل الخطاب؛ لذا عمد الشاعر إلى رسم صورة هؤلاء الموتى في سكونهم المتحرك فهو على الرغم من تأكيده على أنّهم لا حراك فيهم في مواطن كثيرة من شعره وأنّهم عاجزون عن الكلام بيد أنّه هنا يصرّح بالفعل الذي يتضمن دلالة الحركة (يُناجي)، ولكنّها حركة خافتة تتناسب مع خفوت القبور وصمتها بعد أنْ كان ساكنوها في حركةٍ دائمة في حياتهم، كما يقول:

وكَمْ خامِدٍ تُخْفيهِ ضَغْطَةُ حُفْرَةٍ   وقَدْ كانَ في الدُّنيا يَصيحُ ويُرْهِجُ[3]

---

(1) الحياة والموت في الشعر الأموي: 292.
(2) أبو العتاهية أشعاره وأخباره: 157.
(3) المصدر نفسه: 514.

يتضمن هذا البيت أفعالاً دالة على حركة الإنسان وصيرورته في الدنيا نحو (يصيح، ويرهجُ) قبل أن يسيطر عليه السكون في حفرةٍ حيث تقيد فيها حركاته كلّها، فضلاً عن أنَّ منظر هذه القبور رهيبة، وهي مبعث حزنٍ لنا، كما يقول:

إنَّ المَقَابِرَ ما علِمْتُ لَمَنْظَـرٌ يُهْدي الشَّجا ويُهَيِّجُ العَبَــراتِ

سُبْحانَ مَنْ قَهَرَ العِبادَ بِقُدْرَةٍ بارِي السُّكونِ وناشِرِ الحَرَكاتِ[1]

فقد كرر الشاعر منظر القبور في هذين البيتين والأبيات التي سبق ذكرها ليصور عنصر الجمود المتمثل في صمت هذه القبور للدلالة على السكون المناقض لكل حركة في الحياة، ثمّ نجد أجواء اللاحيوية واللاتواصل تخيِّم على هذه القبور عبر رسم الشاعر عالمهم المليء بالخفوت.

إنَّ الأبيات التي صوَّر الشاعر فيها جمود القبور لا تقوم على مفارقات أقامها من خلال ظاهرة لغوية أو أسلوبية، وإنَّما هي قائمة على مفارقة بين حاضر الموتى وسكونهم في القبر، وماضيهم المتمثل بالحركة والإشراق في حياتهم[2]، والموت بوصفه سكوناً أبدياً لا يمثِّل عند الشاعر السكون المطلق؛ لأنَّ الميِّت قد يُذْكَرُ على ألسنة الناس الذكر الحسن على مرِّ الزمان، وهو بذلك يحقق خلوداً وحركةً مستمرة، كما يقول:

من النَّاسِ مَيْتٌ وهوَ حَيٌّ بذِكْرِهِ وحَيٌّ سَليمٌ وهو في النَّاسِ مَيِّتُ

فأمَّا الَّذي قد ماتَ والذِّكْرُ ناشِرٌ فَمَيْتٌ لَهُ دِينٌ بِهِ الفَضْلُ يَنْعَتُ[3]

فكثيراً ما يكون الحيُّ السليم الذي يعيش بين الناس ميِّتاً (ساكناً) غير محققٍ لوجوده؛ لعدم تحقيقه حركةً وحضوراً تامين في المجتمع، فهذا يدلُّ على

(1) أبو العتاهية أشعاره وأخباره: 57.
(2) قراءة النص الشعري الجاهلي: 69.
(3) أبو العتاهية أشعاره وأخباره: 73.

سكونهم السلبي، وهو غير السكون الذي دعا إليه الشاعر والذي تكمن غايته في تقوقع الإنسان على نفسه من أجل عبادة الله تعالى بحثاً عن الخلود المعنوي لاستحالة الحصول على الخلود المادي.

النتائج

النتائج

1. لم تكنْ نظرة الشاعر تجاه الموت هي النظرة المألوفة والسائدة عند معظم الناس، والتي ترى أنَّ الموت هو نهاية الحياة، وإنَّما كانت نظرته نحو الموت هي أنَّه بداية لحياة جديدة يحياها الإنسان، وامتداد أزلي لها، إذ الموت نقلة للجسد أو عودة له إلى مكوناته الأساسية التي خلق منها، ومن ثمَّ يعود الجسد إلى الحياة الأبدية اللامنتهية؛ لأنَّ الشاعر كان مؤمناً إيماناً لا تشوبه الشوائب بيوم القيامة.

2. إنَّ فكرة الفناء تهيمن على قصائد الشاعر، وتجسِّد خشيته من حدَّة التحولات والدمار والإندثار التي ستصيب الكون، وإنَّها خشية مشروعة؛ ولكنَّها أخذت حيزاً كبيراً في قصائدهِ ورؤياه فكادت تصبح فلسفةً يعرف بها.

3. إنَّ الزمان في نظر الشاعر يفترس النفس الإنسانية، ويهدُّ الجسد؛ لذلك فإنَّ الذات الإنسانية تشعر بإنصرام لحظات عمرها فضلاً عن أنَّه يؤكد لها حسَّ الفناء والعدم، الذي تواجه بلحظاتِ خصبٍ تجدُّد الحياة وتدعمها بحسٍّ البقاء الراسخ في الذات البشرية؛ لذلك يرى أنَّ الحرص على البقاء يهزُّ كيان الإنسان أمام هدير الزمان وفعلهِ المخرِّب.

4. لقد كانت رؤية الشاعر للدنيا(المكان الفاني) تشاؤمية؛ إذْ ولدت عنده نفوراً قوياً، وشحَّن نفسه إزاءها بالكراهية، فاتَّخذ منها موقفاً معادياً، ولم يجد له مهرباً منها سوى العودة إلى الداخل (القبر) بوصفهِ المكان الباقي الأبدي.

5. لقد كان في تجربة الشاعر مع الشيب قوتان: قوة الفعل الذي يعيشه واقعياً، وتتمثَّل في العجز عن القيام بأعماله وأفعاله التي كان يمارسها سابقاً، وقوة الحلم والأماني و الذكريات التي يحاول بها الشاعر التغلب على القوة التدميرية لفعل الشيب.

6. صورة الموت لم تكن ملازمة عند الشاعر دائماً للفناء، وإنَّما يبدو أحياناً في وجهة نظره مُنقذاً من التعب والشقاء.

7. ينظر الشاعر إلى الحركة من منظورٍ دينيٍّ محض، فهو يرفض الحركة التي هدفها إشباع الرغبات الدنيوية والمتمثلة في الإقبال نحو الملذات التي تؤدي بصاحبه نحو الهلاك والفناء؛ لأنّها حركة سلبية فهو يدعو إلى سكونها وجمودها، أمّا الحركة التي تكون هدفها العبادة والعمل الصالح ونفع الناس فهو يشجّع على القيام بها؛ لأنّه بها يفلح الإنسان في حياته ويفوز بالجنّة التي هي غاية الشاعر، وهذه الحركة عنده إيجابية يدعو إلى زيادتها، وينبّه الناس على فضلها.

8. إنَّ فكرة البقاء عند الشاعر مرتبطةٌ بالذات الإلهية؛ لأنّه وحده هو الباقي الذي لا يفنى، أمّا فيما يخصُّ الإنسان فإنّه يرى أنّه فانٍ ولكنْ بإمكانه أنْ يحقق لنفسه ضرباً من البقاء المعنوي أو الحضور الغيابي في ألسنة الناس فكرهم عموماً من خلال قيامه بعملٍ نافعٍ يخدم به الناس ويرضي الله والعباد، والفناء في نظره قريبٌ منّا ومن الكون؛ لذلك نجد أنَّ لديه أُسلوباً خاصاً يقرع به أذهان الناس وينبّههم لما هم فيه من اللعب واللهو والإنشغال بأُمور الدنيا الفانية، وكانت قصائده بمثابة موقفٍ له تجاه ما يجري حوله، وتعبير عن عدم الرضا لما كان يحدث في مجتمعه.

9. إنَّ ظاهرة التكرار - ولاسيما تكرار الألفاظ والمعاني- سمة أسلوبية بارزة في شعره، إذْ اتّخذ لنفسه خصوصية شعرية من خلال الإستطالات والترهلات التي لم تترك شيئاً في الحياة إلاّ وتطرّق إليه.

10. إنماز أسلوبه بالوضوح الذي استطاع من خلاله أن يدخل إلى نفس القارىء ويأسر قلبه بصورة أقرب إلى المباشرة منها إلى التلميح والتصوير، ولعلَّ ذلك يعود إلى أنّه كان يخاطب بشعره عامة الناس في المجتمع، فقصائده لم تكن موجّهة إلى طبقة معينة دون أُخرى، وإنّما أراد أن يكون أسلوبه سلساً مفهوماً واضحاً خالياً من التعقيد الفني.

قائمة

المصادر والمراجع

مصادر الكتاب

- ✓ ابن سينا بين الدين والفلسفة: د.حموده غرابة، من مطبوعات مجمع البحوث الإسلاميّة، القاهرة الحديثة للطباعة، 1972م.
- ✓ أبو العتاهية أشعاره وأخباره: عُني بتحقيقها: د.شكري فيصل، طبعة محققة على مخطوطتين ونصوص لم تُنشر من قبل، مطبعة جامعة دمشق، 1965م.
- ✓ أبو العتاهية حياته وشعره: د.محمد محمود الدّش، الناشر دار الكاتب العربي للطباعة والنشر بالقاهرة، وزارة الثقافة (الجمهورية العربية المتحدة)، 1968م.
- ✓ إتجاهات الشعر العربي في القرن الثاني الهجري: د.محمد مصطفى هدّارة، ط1، دار العلوم العربية للطباعة والنشر، 1988م.
- ✓ الإتجاه الإنساني في الشعر العربي المعاصر(1914- 1945): د.رجا سمرين، ط1، دار اليراع للنشر والتوزيع، 2003م.
- ✓ الإتجاه النفسي في نقد الشعر العربي (دراسة): د.عبد القادر فيدوح، منشورات إتّحاد الكتاب العرب، مطبعة إتّحاد الكتاب العرب، 1992م.
- ✓ أثر القرآن الكريم في الأدب العربي في القرن الأول الهجري: د.ابتسام مرهون الصفّار، ط1، دار الرسالة للطباعة –بغداد، ساعدت جامعة بغداد على نشره، 1974م.
- ✓ الإحساس بالنهاية دراسات في نظرية القصة: فرانك كرمود، ترجمة: د.عناد غزوان وجعفر صادق الخليلي، دار الحرية للطباعة- بغداد، دار الرشيد للنشر، 1979م.

✓ الأدب العربي: أندري ميكال، تعريب: رفيق بن وناس، صالح حيزم، الطيب العشاش، ط1، مطبعة الشركة التونسية لفنون الرسم، 1980م.

✓ الأدب اليوناني القديم ودلالاته على عقائد اليونان ونظامهم الإجتماعي: د.عبد الواحد وافي، 1960م.

✓ الإستنساخ (برمجة الجنس البشري والحيواني والنباتي بين العلم والدين): د.خليل البدوي، ط1، عمان، 2000م.

✓ أسرار التكرار في القرآن: محمود بن حمزة بن نصر الكرماني(500هـ)، دراسة وتحقيق: عبدالقادر أحمد عطا، ط1، دار بوسلامة للطباعة والنشر والتوزيع- تونس، 1983م.

✓ الأسطورة (الموسوعة الصغيرة): د.نبيلة إبراهيم، 1979م.

✓ أُسطورة الزهد عند أبي العتاهية: د.محمد عبد العزيز الكفراوي، دار نهضة مصر للطباعة والنشر، الفجالة- القاهرة، 1972م.

✓ الإسلام والشعر: د.سامي مكي العاني، سلسلة كتب ثقافية شهرية يصدرها المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب- الكويت، سلسلة عالم المعرفة، مطابع الرسالة، المشرف العام:أحمد مشاري العدواني، 1983م.

✓ إشكالية المكان في النص الأدبي: دراسات نقدية: ياسين نصيّر، طباعة ونشر دار الشؤون الثقافية العامة (آفاق عربية)، ط1، 1986م.

✓ أُصول علم النفس في الأدب العربي القديم: زهدي جارالله ، بيروت، 1978م.

✓ أُصول الفكر الفلسفي عند أبي بكر الرازي: د.عبد اللطيف محمد العبد، مكتبة الأنجلو المصرية، 1977م.

✓ أعلام الفلسفة (كيف نفهمهم): د.هنري توماس، ترجمة: متري أمين، مراجعة وتقديم: د.زكي نجيب مبارك، دار النهضة العربية، نشر هذا الكتاب بالإشتراك مع مؤسسة فرانكلين للطباعة والنشر، القاهرة- نيويورك، 1964م.

✓ الأغاني: أبو الفرج الأصفهاني(356هـ)، شرحه وكتب هوامشه: سمير جابر، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، ط1، 1986م.

✓ أُمية بن أبي الصلت حياته وشعره: دراسة وتحقيق. بهجة عبدالغفور الحديثي، منشورات وزارة الإعلام في الجمهورية العراقية، مطبعة العاني- بغداد، 1975.

✓ أنا الوجود: محمد سعيد العشماوي، ط1، 1959م.

✓ الإنسان روح لا جسد: د.رؤوف عبيد، ملتزم الطبع والنشر، دار الفكر العربي، مزيدة بزيادات كبرى، ط1، 1976م.

✓ بلاغة المكان قراءة في مكانية النص الشعري: فتحية كحلوش، ط1، مؤسسة الإنتشار العربي، 2008م.

✓ بناء الرواية دراسة مقارنة لثلاثية نجيب محفوظ: د. سيزا أحمد قاسم، مطابع الهيئة العامة للكتاب، 1984م.

✓ بنية العقل العربي (دراسة تحليلية نقدية لنظم المعرفة في الثقافة العربية): د.محمد عابد الجابري، ط1، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء- المغرب، 1986م.

✓ البيان والتبيين: أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ(255هـ)، تحقيق وشرح:عبد السلام هارون، ط5، مكتبة الخانجي بالقاهرة، 1985م.

- ✓ تاريخ آداب اللغة العربية: جرجي زيدان، ط2، منشورات دار مكتبة الحياة، بيروت- لبنان، 1978م.
- ✓ تاريخ الأدب العربي: حنا فاخوري.
- ✓ تاريخ الأدب العربي: البروفسور رينولد.ا.نكلسن، ترجمة وتحقيق: د.صفاء خلوصي، منشورات المكتبة الأهلية- بغداد، 1967م.
- ✓ تاريخ الأدب العربي: كارل بروكلمان، نقله إلى العربية: د.عبدالحليم النجار، ط2، دار المعارف بمصر.
- ✓ تاريخ الأدب العربي في العصر الإسلامي: كتابان (الأول في عصر صدر الإسلام، والثاني في العصر الأموي) د.شوقي ضيف، ط7، دار المعارف بمصر.
- ✓ تاريخ الأدب العربي في العصر العباسي الأول: د.شوقي ضيف، ط2 منقحة، دار المعارف بمصر.
- ✓ تاريخ الحضارة المصرية: بإشراف: محمد شفيق غربال.
- ✓ تاريخ الشعر العربي حتى آخر القرن الثالث الهجري، نجيب محمد البهبيتي، ط3، مكتبة الخانجي- القاهرة، دار الكتاب العربي بيروت، 1967م.
- ✓ تاريخ الطبري تاريخ الأمم والملوك: أبو جعفر محمد بن جرير الطبري(310هـ)، راجعه وقدّم له واعدّ فهارسه: نواف الجراح، ط1، دار ومكتبة الهلال، 2003م.
- ✓ تاريخ الفلسفة اليونانية من (طاليس إلى أفلاطون): د.فتح الله خليف، الناشر دار الجامعات المصرية، 1977م.

✓ تاريخ الوجودية في الفكر البشري: محمد سعيد العشماوي، مطابع الدار القومية.

✓ التصوف في الشعر العربي نشأته وتطوره حتى آخر القرن الثالث الهجري: عبد الحكيم حسّان، ملتزم الطبع والنشر مكتبة الأنجلو المصرية، مطابع الرسالة، 1954م.

✓ التطور الخالق: هنري برجسون، ترجمة: د.محمود محمد قاسم، مراجعة: د.نجيب بلدي، الناشر دار الفكر العربي، المطبعة الدولية، 1960م.

✓ التطور والتجديد في الشعر الأموي: د.شوقي ضيف، ط2 منقحة، دار المعارف بمصر، 1965م.

✓ التعريفات: أبو الحسن علي بن محمد بن علي الجرجاني(816هـ)، طباعة ونشر: دار الشؤون الثقافية العامة (آفاق عربية)، د.أحمد مطلوب، 1986م.

✓ تفسير القرآن العظيم: أبو الفداء إسماعيل ابن كثير القريشي الدمشقي(774هـ)، تحقيق: عبدالرزاق المهدي، ط2، الناشر دار الكتاب العربي، 2002م.

✓ التمرد والغربة في الشعر الجاهلي: د.عبد القادر عبد الحميد زيدان، ط1، الناشر دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر، 2003م.

✓ التوجيه الأدبي: طه حسين بك، أحمد أمين بك، د.عبد الوهاب غرام، د.محمد عوض محمد.

✓ التوقيت على مهمات التعاريف: محمد عبد الرؤوف المناوي(1031هـ)، تحقيق: د.محمد رضوان الدّاية، ط1، دار الفكر المعاصر، دمشق ، دار الفكر، بيروت، 1410هـ.

✓ التيار الإسلامي في شعر العصر العباسي الأول: د.مجاهد مصطفى بهجت، ط1 ، مؤسسة المطبوعات العربية للطباعة والنشر والتوزيع، الجمهورية العراقية، وزارة الأوقاف والشؤون الدينية، 1982م.

✓ الثابت والمتحول بحث في الإتباع و الإبداع عند العرب: أدونيس: علي أحمد سعيد، ط3، 1982م.

✓ جامع البيان في تفسير القرآن: محمد بن جرير الطبري (310هـ)، تحقيق، أحمد محمد شاكر، ط1 ، 2000م.

✓ جامع الترمذي: أبو عيسى محمد بن عيسى بن سورة الترمذي(279هـ)، اعتنى به فريق بيت الأفكار الدولية.

✓ جدلية الخفاء والتجلي (دراسات بنيوية في الشعر): كمال أبو ديب، ط1 ، دار العلم- بيروت، 1979م.

✓ جدلية الزمن: غاستون باشلار، ترجمة: خليل أحمد خليل، ط2، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 1988م.

✓ جدلية المكان والزمان والإنسان في الرواية الخليجية: د.عبد الحميد المحادين، ط1 ، دار الفارس للنشر والتوزيع، 2001م.

✓ جماليات المكان: جاستون باشلار، ترجمة: غالب هلسا، كتاب الأقلام، دار الحرية للطباعة والنشر، 1980م.

✓ حدس اللحظة: غاستون باشلار، تعريب: رضا عزوز وعبد العزيز زمزم، دار الشؤون الثقافية العامة (آفاق عربية)- بغداد، الدار التونسية للنشر، 1986م.

✓ الحياة الأدبية في العصر العباسي (تصوير صادق للحياة الأدبية في هذا العصر العظيم، وترجمة لأعلامه): د.عبد المنعم الخفاجي، ط1، 2004م.

✓ الحياة الرُوحية في الإسلام (دراسات إسلامية): د.محمد مصطفى حلمي، الهيئة العامة للتأليف والنشر، 1970م.

✓ الحياة والموت في الشعر الأموي: د.محمد بن حسن ، ط1 ، دار امية للنشر والتوزيع- رياض، 1989م.

✓ الحياة والموت في الشعر الجاهلي: مصطفى عبد اللطيف جياووك، دار الحرية للطباعة، توزيع الدار الوطنية للنشر والتوزيع والإعلان، 1977م.

✓ الخطيئة والتكفير من البنيوية إلى التشريحية قراءة نقدية لنموذج معاصر: د.عبد الله محمد الغذامي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 2006م.

✓ دراسات في الأدب العربي العصر العباسي: د.محمد زغلول سلام، منشأة المعارف بالاسكندرية، مطبعة التقدم.

✓ دفاع عن الشعراء: توفيق الفكيكي، ط1، دار الكتاب اللبناني- بيروت، 1975م.

✓ دلالة المدينة في الخطاب الشعري العربي المعاصر (دراسة في إشكالية التلقي الجمالي للمكان): قادة عقاق، إتّحاد كتاب العرب، دمشق، 2001م.

✓ ديوان أبي تمام: بشرح الخطيب التبريزي(502هـ)، تحقيق: محمد عبده عزام، ط3، دار المعارف.

✓ ديوان أبي نواس: حققه وضبطه وشرحه: أحمد عبد المجيد الغزالي، راجعه وفهرسه: أحمد إبراهيم زهوة، دار الكتاب العربي، بيروت- لبنان، 2007م.

- ✓ ديوان امرئ القيس: تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، مطابع دار المعارف بمصر، 1969م.
- ✓ ديوان البحتري: شرحه وعلق عليه: د.محمد التونجي، دار الكتاب العربي- بيروت، 2005م.
- ✓ ديوان عبيد بن الأبرص: كرم البستاني، دار صادر للطباعة والنشر- بيروت، دار بيروت للطباعة والنشر، 1964م.
- ✓ ديوان عدي بن زيد العبادي: حققه وجمعه: محمد جبار المعيبد، شركة دار الجمهورية للنشر والطبع، بغداد، 1965م.
- ✓ ديوان عنترة: تحقيق ودراسة: محمد سعيد مولوي، المكتب الإسلامي.
- ✓ ديوان الفرزدق: قدّم له وشرحه: مجيد طرّاد، دار الكتاب العربي، بيروت، 2006م.
- ✓ ديوان لبيد بن ربيعة: اعتنى به: حمدو طمّاس، ط1، دار المعرفة، بيروت- لبنان، 2004م.
- ✓ ديوان النابغة الذبياني: تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، ط3، مطبعة دار المعارف، مصر.
- ✓ الذات والغرائز: سيجموند فرويد، ترجمة: د.محمد عثمان نجاتي، ط3، ملتزم الطبع والنشر مكتبة النهضة المصرية، 1963م.
- ✓ رحلة الشعر من الأموية إلى العباسية: القسم الثالث المرحلة العباسية: د.مصطفى الشكعة، دار النهضة العربية للطباعة والنشر، 1972م.

- ✓ الرسالة القشيرية: أبو القاسم عبد الكريم القشيري(465هـ)، تحقيق: د.عبد الحليم محمود، محمود بن الشريف، مطبعة حسّان، 1972م.
- ✓ روح العصر دراسات نقدية في الشعر والمسرح والقصة: د.عزالدين إسماعيل، دار الرائد العربي، بيروت- لبنان، 1978م.
- ✓ الزمان في الفكر الديني والفلسفي القديم: د.حسام الدين الآلوسي، ط1، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ساعدت جامعة بغداد على نشره، 1980م.
- ✓ الزمان في الفكر الغربي والعالمي: د.علي شلق، منشورات دار ومكتبة الهلال- بيروت، 2006م.
- ✓ الزمان الوجودي: د.عبد الرحمن البدوي، ط3، دار الثقافة بيروت- لبنان، 1973م.
- ✓ الزمان والمكان في الشعر الجاهلي: د.باديس فوغالي، ط1، جدارا للكتاب العالمي للنشر والتوزيع، عالم الكتب الحديث إربد- الأردن، 2008م.
- ✓ الزمكانية وبنية الشعر المعاصر أحمد عبدالمعطي الحجازي نموذجاً: د.حنان محمد موسى حموده، إشراف الأستاذ الدكتور: يوسف بكّار، ط1، جدارا للكتاب العالمي للنشر والتوزيع، 2006م.
- ✓ الزمن عند الشعراء العرب قبل الإسلام: د.عبدالإله الصائغ، دار الرشيد للنشر، منشورات وزارة الثقافة والإعلام، 1982م.
- ✓ الزمن في الأدب: هانز ميرهوف، ترجمة: أسعد رزوق، مراجعة: العوضي الوكيل، الناشر مؤسسة سجل العرب، بإشراف: د.إبراهيم عبده، نشر هذا الكتاب بالإشتراك مع مؤسسة فرانكلين للطباعة والنشر، 1972م.

✓ السكون المتحرك دراسة في البنية والأسلوب (تجربة الشعر المعاصر في البحرين نموذجاً) بنية الإيقاع: علوي الهاشمي، ط1، منشورات إتّحاد وأدباء الإمارات، 1992م.

✓ سنن ابن ماجة: أبو عبدالله محمد بن يزيد القزويني ابن ماجة(275هـ)، ط1، دار احياء التراث العربي، بيروت- لبنان، 2000م.

✓ شرح ديوان زهير بن أبي سلمى: أبو العباس أحمد بن يحيى الثعلب(291هـ)، ط3، نسخة مصورة عن نسخة دار الكتب 1944م، مطبعة دار الكتب والوثائق القومية بالقاهرة، 2003م.

✓ الشعر الجاهلي خصائصه وفنونه: د.يحيى الجبوري، ط3 مزيدة ومنقحة، مؤسسة الرسالة- بيروت، 1982م.

✓ شعر الزهد في العصر العباسي (من قيام دولة بني بويه سنة 334هـ حتى سقوط بغداد سنة 656هـ): د.عبد الستار محمد ضيف، ط1، طبعة مؤسسة المختار مزيدة ومنقحة، مؤسسة المختار للتوزيع والنشر، 2005م.

✓ الشعر الصُّوفي حتى أُفول مدرسة بغداد وظهور الغزالي: عدنان حسين العوادي، 1979م.

✓ الشعر كيف نفهمه ونتذوقه: إليزابث درو، ترجمة: د.محمد إبراهيم الشوش، منشورات مكتبة منيمنة- بيروت، مطبعة عيتاني الجديدة، 1961م.

✓ الشعر والزمن: جلال الخياط، مطابع أوفيست، دار الحرية، بغداد وزارة الإعلام، 1975م.

✓ الشعر وطوابعه الشعبية على مر العصور، د.شوقي ضيف.

- ✓ صحيح البخاري: أبوعبدالله محمد بن إسماعيل البخاري(256هـ)، اعتنى بها: أبو صهيب الكرمي، بيت الأفكار الدولية.
- ✓ صحيح مسلم: أبو الحسين بن مسلم الحجاج القشيري النيسابوري(261هـ)، إخراج وتنفيذ: بيت الأفكار الدولية، بيت الأفكار للنشر والتوزيع، 1998م.
- ✓ عزف على وتر النص الشعري (دراسة في تحليل النصوص الأدبية الشعرية): د.عمر محمد الطالب، من منشورات اتحاد كتاب العرب- دمشق، 2000م.
- ✓ عصر القرآن: محمد مهدي البصير، ط3، دار الشؤون الثقافية العامة(آفاق عربية) بغداد، 1987م.
- ✓ عقائد ما بعد الموت في حضارة وادي الرافدين القديمة: نائل حنون، ط2، طباعة ونشر دار الشؤون الثقافية العامة (آفاق عربية)، 1986م.
- ✓ علم الإجتماع والفلسفة (نظرية المعرفة): د.قبادي محمد إسماعيل، تقديم الأستاذ الدكتور: محمد ثابت الفندي، ط2 مزيدة ومنقحة، دار المعرفة الجامعية.
- ✓ الفرد في فلسفة شوبنهور: فؤاد كامل، مطابع دار المعرفة بالقاهرة، 1963م.
- ✓ الفكر الإغريقي: محمد الخطيب، ط1، دار علاء الدين للنشر والتوزيع والترجمة، 1999م.
- ✓ فلاسفة الإسلام (ابن سينا، الغزالي، فخرالدين الرازي): د.فتح الله خليف، الناشر دار الجامعات المصرية، 1976م.
- ✓ فلاسفة من الشرق والغرب: مصطفى غالب، ط1، منشورات دار حمد- بيروت، 1968م.

- ✓ فلسفة القلق: مطاع الصفدي، ط1 ، منشورات دار الطليعة- بيروت، 1963م.
- ✓ في الأدب العباسي الرؤية والفن: د.عزالدين إسماعيل، دار النهضة للطباعة والنشر، 1975م.
- ✓ في الأدب الفلسفي: د.أحمد شفيق شيا ، ط1 ، مؤسسة نوفل، بيروت- لبنان، 1980م.
- ✓ في الذاكرة الشعرية: قيس كاظم الجنابي، مطبعة العاني- بغداد ، 1988م.
- ✓ قراءة جديدة لشعرنا القديم: صلاح عبد الصبور، دار الكتاب العربي للطباعة والنشر بالقاهرة، 1968م.
- ✓ قرآة النَّص الشعري الجاهلي: د.موسى ربابعة ، بيانات النشر: إربد مؤسسة حمادة ودار الكندي، 1998م.
- ✓ قصة الحضارة (موسوعة في سبعة مجلدات): وول ديورانت، بإشراف: موريس كروزيه، ترجمة: د.زكي نجيب مبارك، ط3، اختارته وانفقت على ترجمته: الإدارة الثقافية في جامعة الدول العربية ، مطبعة لجنة التأليف والترجمة بالقاهرة، 1968م.
- ✓ قصة الفلسفة الحديثة: أحمد أمين، زكي نجيب محمود، ط5، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر بالقاهرة، 1967م.
- ✓ القضايا الأدبية من منظور فلسفي: د.محمد شبل الكومي، تقديم: د.محمد عناني، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 2005م.

- ✓ قضايا حول الشعر: د.عبده بدوي، طبع وتصميم ذات السلاسل للطباعة والنشر- الكويت، 1986م.
- ✓ قضية السِّجن والحرية في الشعر الأندلسي (الدِّراسة والنص): د.أحمد عبدالعزيز، مكتبة الأنجلو المصرية.
- ✓ القيم الرُّوحية في الشعر العربي (قديمه وحديثه) حتى منتصف القرن العشرين 1959م: ثريا عبد الفتاح ملحس، دار الكتاب اللبناني- بيروت، 1964م.
- ✓ الكامل في التاريخ: عزالدين أبي الحسن علي ابن ابي الكرم محمد بن محمد الشيباني المعروف بابن الأثير(637هـ)، دار صادر للطباعة والنشر، دار بيروت للطباعة والنشر، 1965م.
- ✓ كتاب العين: الخليل بن أحمد الفراهيدي (175هـ)، تحقيق، مهدي المخزومي و د.إبراهيم السامرائي، 1988م.
- ✓ كتاب الفلسفة: مجموعة من الأساتذة تحت إشراف: اللجنة القومية للفلسفة، طبعة تجريبية، المركز القومي البيداغوجي، الجمهورية التونسية، وزارة التربية القومية، 1976، 1977م.
- ✓ كل الطرق تؤدي إلى الشعر: د.عزالدين إسماعيل، ط1، الدار العربية للموسوعات، 2006م.
- ✓ كنوز الفراعنة: (مدخل لدراسة مصر القديمة): ت.ج.هـ.جيمز، ترجمة: د.أحمد زهير أمين، مراجعة: د.محمود ماهر طه، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1995م.

- ✓ اللامنتمي (دراسة تحليلية لأمراض البشر النفسية في القرن العشرين): كولن ولسن، نقله إلى العربية: د.أنيس زكي حسن، ط1 ، منشورات دار الأدب- بيروت، 1969م.
- ✓ لسان العرب: أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم ابن منظور الأفريقي(711هـ)، دار الصادر- بيروت.
- ✓ لغة الشعر في القرنين الثاني والثالث الهجري: د. جمال نجم العبيدى، دار زهران- عمان، 2003م.
- ✓ اللغة العربية معناها ومبناها: د.تمام حسان، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1973م.
- ✓ ما بعد الحياة (استعراض للدلالة على وجود حياة ما بعد الموت): كولن ولسن، ترجمة: د.فاضل السعدوني، طبع في شركة مطبعة الأديب البغدادية المحدودة، 1990م.
- ✓ مباهج الفلسفة: وول ديورانت، ترجمة: د.أحمد فؤاد الأهواني، ملتزم الطبع والنشر مكتبة الأنجلو المصرية، نشر بالإشتراك مع مؤسسة فرانكلين للطباعة والنشر القاهرة- نيويورك، 1956م.
- ✓ محاضرات في تاريخ الفلسفة اليونانية (من طاليس إلى أفلاطون): د.فتح الله خليف، دار الجامعات المصرية، 1977.
- ✓ مختار الأحاديث النبوية والحكم المحمدية: السيد أحمد الهاشمي، ط12، دار الفكر، بيروت- لبنان.
- ✓ المخصص: ابن سيده أبو الحسن علي بن إسماعيل النحوي اللغوي الأندلسي(458 هـ)، المكتبة التجارية، بيروت.

- مدامع العشاق: زكي مبارك، ط3، منشورات المكتبة العصرية، بيروت، 1971م.
- مدخل إلى الفلسفة: د.إمام عبدالفتاح إمام، ط4، دار الثقافة للطباعة والنشر بالقاهرة، 1977م.
- مدخل جديد إلى الفلسفة: د.عبد الرحمن بدوي، ط1، الناشر وكالة المطبوعات، توزيع دار القلم، بيروت- لبنان، 1975م.
- المذاهب الوجودية: جولييف ريجين، ترجمة: فؤاد كامل، الدار العربية للتأليف والنشر.
- مشكلة الإنسان: د.زكريا إبراهيم، ط1، ملتزم الطبع والنشر مكتبة مصر، 1959م.
- مشكلة الحرية: د.زكريا إبراهيم، ط2 منقحة ومزيدة، الناشر مكتبة مصر، دار الطباعة الحديثة، 1963م.
- مشكلة الحياة: د.زكريا إبراهيم، ط1، الناشر مكتبة مصر، دار مصر للطباعة، 1971م.
- معالم الشعر وأعلامه في العصر العباسي الأول (عصر الدولة الموحدة): د.نبيه حجاب، ط1، دار المعارف بمصر، 1972م.
- معالم من حضارة وادي الرافدين: د.خليل سعيد، ط1، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية بالدار البيضاء، 1984م.
- معجم البلدان: ياقوت بن عبد الله الحموي، دار الفكر بيروت.

- ✓ المعجم الشامل لمصطلحات الفلسفة: د.عبدالمنعم الخفاجي، ط3، الناشر مكتبة مدبولي، 2000م.
- ✓ المعجم الفلسفي: د.مراد وهبه، ط3، 1979م.
- ✓ المعذب في الشعر العربي الحديث (من سوريا ولبنان) من عام (1945 إلى عام 1985) دراسة جمالية: ماجد قاروط، من منشورات اتحاد كتاب العرب، 1999م.
- ✓ مقالات في الشعر الجاهلي: يوسف اليوسف، ط4، دار الحقائق للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت- لبنان، 1985م.
- ✓ مقدمة في تاريخ الحضارات القديمة (حضارة وادي النيل وجزيرة العرب وبلاد الشام، بعض الحضارات والأمم القديمة، بلاد إيران والأسكندر والسلوقيون، واليونان والرومان): طه باقر، ط2 منقحة، شركة التجارة للطباعة المحدودة، 1956م.
- ✓ ملامح يونانية في الأدب العربي: د.إحسان عباس، المؤسسة العربية للدراسات والنشر- بيروت، 1977م.
- ✓ ملحمة كلكامش وقصص أُخرى عن كلكامش والطوفان: طه باقر، ط5، دار الشؤون الثقافية العامة، وزارة الثقافة والإعلام، 1986م.
- ✓ من الكندي إلى ابن رشد: د.موسى الموسوي، ط2، منشورات عويدات، بيروت- باريس، 1977م.
- ✓ من الذي سرق النار (خطرات في النقد والأدب): د. إحسان عباس، جمعتها وقدمت لها: د.وداد قاضي، ط1، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، 1980م.

✓ مواقف في الأدب والنقد: د.عبدالجبار المطلبي، دار الحرية للطباعة، بغداد، 1980م.

✓ الموت والعبقرية: د.عبدالرحمن بدوي، ط2، ملتزم الطبع والنشر مكتبة النهضة المصرية، 1962م.

✓ موسوعة الأدب والأدباء في روائعهم (العصر العباسي الأول): د.إميل بديع يعقوب، ط1، 2006م.

✓ الموسوعة الأدبية الميسرة (أبو العتاهية، حسان بن ثابت، الأعشى): خليل شرف الدين، دار ومكتبة هلال للطباعة والنشر، 1997م.

✓ الموضوعية البنيوية دراسة في شعر السياب: د.عبد الكريم حسن، ط1، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت- لبنان، 1983م.

✓ النَّص الشعري وآليات القراءة: د.فوزي عيسى، الناشر منشأة المعارف بالأسكندرية، 1997م.

✓ نصوص من الشعر العربي في صدر الإسلام والعصر الأموي (دراسة وتحليل): د.نوري حمودي القيسي، د.بهجت عبدالغفور الحديثي، د.محمود عبدالله الجادر، مديرية دار الكتب للطباعة والنشر، وزارة التعليم العالي والبحث العلمي، جامعة بغداد- كلية الآداب، 1994م.

✓ نقد الشعر في المنظور النفسي: د.ريكان إبراهيم، ط1، طباعة ونشر دار الشؤون الثقافية العامة (آفاق عربية)، العراق- بغداد، 1989م.

✓ نهج البلاغة: وهو مجموع ما اختاره الشريف أبو الحسن محمد الرضي ابن الحسن الموسوي من كلام أمير المؤمنين: أبي الحسن علي بن أبي طالب(عليه

السلام) (40هـ): شرح الأستاذ الإمام: الشيخ محمد عبده، أشرف على تحقيقه وطبعه: عبد العزيز سيد الأهل، ط2، 1963م.

- ✓ نوابغ الفكر الغربي(برجسون): د.زكريا إبراهيم، ط2، الناشر دار المعارف بمصر، 1968م.
- ✓ هاجس الخلود في الشعر العربي حتى نهاية العصر الأموي: د.عبدالرزّاق خليفة محمود الدليمي، ط1، دار الشؤون الثقافية العامة (آفاق عربية)، بغداد، 2001م.
- ✓ الوجود بحث في الفلسفة الإسلامية (مقارنة ونقد): مدني صالح، مطبعة المعارف- بغداد، 1955م.
- ✓ الوجود والعدم (بحث في الأنطولوجيا الظاهراتية): جان بول سارتر، ترجمة: د.عبد الرحمن بدوي، ط1، منشورات دار الآداب- بيروت، 1966م.

الرسائل الجامعية

- ✓ التّمرد والخضوع في شعر الجواهري (دراسة في الثنائيات): نواف قاسم أسود، رسالة ماجستير مقدمة إلى مجلس كلية الآداب بجامعة صلاح الدين أربيل، بإشراف: د.عبدالجبار حسن الزبيدي، 2001م.
- ✓ الحركة والسُّكون في شعر ما قبل الإسلام: هلال محمد جهاد، رسالة ماجستير مقدمة إلى مجلس كلية الآداب بجامعة الموصل، بإشراف: د.عمر محمد الطالب، 1993م.

✓ الحـزن في الشـعر الأمـوي: أحمـد عبـد الـرحمن ئـاكره يـي: رسـالة ماجسـتير مقدمـة إلى مجلـس كليـة التربيـة بجامعـة صـلاح الـدين، أربيـل، بإشـراف: د.جليل حسن محمد، 2001م.

✓ الحيـاة والمـوت في شـعر أبـي القاسـم الشـابي: لطيـف محمـد حسـن، رسـالة ماجسـتير مقدمـة إلى مجلـس كليـة الآداب بجامعـة صـلاح الـدين، أربيـل، بإشراف: د.غالب فاضل المطلبي، 1989م.

✓ الحيـاة والمـوت في شـعر العصـر العباسـي (في القـرنين الثـاني والثالـث): هشـام فاضـل محمـود الشـيخ عيسـى، رسـالة ماجسـتير مقدمـة إلى مجلـس كليـة الآداب بجامعة بغداد، بإشراف: د.طارق عبدالوهاب، 1984م.

✓ الزمن في الشعر العربي المعاصر (1960- 1969): سهام جبار هاشم، رسالة ماجستير مقدمة إلى مجلس كليـة الآداب بجامعـة بغـداد، بإشـراف: د.ضـياء خضير، 1990م.

✓ المكان في الشعر العربي قبل الإسلام: حيدر لازم مطلق، رسالة ماجستير مقدمة إلى مجلس كلية الآداب، جامعة، بغداد، بإشراف: د.بهجة عبدالغفور الحديثي، 1987م.

- ✓ الإنسان والنزعة إلى تدمير الذات: د.إبراهيم كاظم العصماوي، مجلة آفاق عربية، مجلة فكرية شهرية عامة تصدر في بغداد، السنة الرابعة، العدد 1، 1979م.
- ✓ أهمية الزمان في الفلسفة والأدب: آسيه البو علي، جامعة السلطان قابوس: www.nizwa.com /colume 26
- ✓ بكاء الناس على الشباب وجزعهم من الشيب: عبدالرحمن بن علي ابن الجوزي(597هـ)، تحقيق وتقديم: هلال ناجي، مجلة المورد، بغداد، العدد 3، سنة 1973م.
- ✓ بين ألواح سومر وسفر التكوين: د.فاضل عبدالواحد علي، مجلة كلية الآداب- جامعة بغداد، إصدار خاص، العدد 23، ملحق: 1978م.
- ✓ جماليات المكان: اعتدال عثمان، مجلة الأقلام، وزارة الثقافة والإعلام، دار الشؤون الثقافية العامة، العدد 2، السنة الحادية والعشرون، 1986م.
- ✓ الخلود في تراث وادي الرافدين والفكر المعاصر: د.يوسف حبّي، مجلة آفاق عربية، مجلة فكرية شهرية عامة تصدر عن دار الشؤون الثقافية العامة، العدد 4، السنة العاشرة، 1984م.
- ✓ الزمن في شعر خليل الحاوي: مكي نومان، مجلة الأقلام دار الشؤون الثقافية العامة ، العدد 5، 1989م.
- ✓ شعراء ما قبل الإسلام في دائرة الموت: د.علي كمال الدين محمد الفهادي، مجلة آداب الرافدين تصدر عن كلية الآداب- جامعة الموصل، العدد 23، 1992م.

- ✓ صراع الحياة والموت في شعر امريء القيس: د.عمر محمد الطالب، مجلة آداب الرافدين تصدر عن كلية الآداب- جامعة الموصل، العدد 9، 1979م.
- ✓ فلسفة الأدب عند سارتر: د.محمد غنيمي هلال، مجلة الآداب، مجلة شهرية تعني بشؤون الفكر، العدد 3، السنة العاشرة، 1962م.
- ✓ قراءة في الأضمومة الشعرية(شرود الزمن الأول): عبدالحميد الدويب، **www.latef net / algorbal / news**
- ✓ الموت وأحوال من الآخرة، د. طه ياسين كاظم الدليمي: مجلة البحوث والدراسات الإسلامية، مجلة محكمة تعني بنشر البحوث المتخصصة يصدرها مركز البحوث والدراسات الإسلامية في ديوان الوقف السني، العدد7، 2006م.ج
- ✓ هاجس الخلود في الشعر العربي قبل الإسلام: محمود عبدالله الجادر، مجلة آفاق عربية، مجلة فكرية شهرية عامة تصدر عن دار الشؤون الثقافية العامة، العدد 10، سنة 1986م.
- ✓ هامشية المكان في رواية غانم الدباغ (ضجة في ذلك الزقاق): د.إبراهيم جنداري، مجلة آداب الرافدين تصدر عن كلية الآداب- جامعة الموصل، العدد 23، 1992م.

البقاء والفناء
في شعر أبي العتاهية





دار الحامد للنشر والتوزيع

الأردن-عمان
هاتف: 5231081 فاكس: 96265235594+
ص.ب:366 عمان 11941 الأردن
E-mail:dar_alhamed@hotmail.com
E-mail:Daralhamed@yahoo.com



ISBN 995732505-1
9789957325053